رقم الترتيب ...
االرقم التسلسلي ...

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي





جامعة قاصدي مرباح – ورقلة –

كلية الآداب و اللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير

فرع الأدب العربي

تخصص: البلاغة والأسلوبية

من قبل الطالبة امباركة عليوات

التأويل الاستعاري عند عبد القاهر الجرجاني

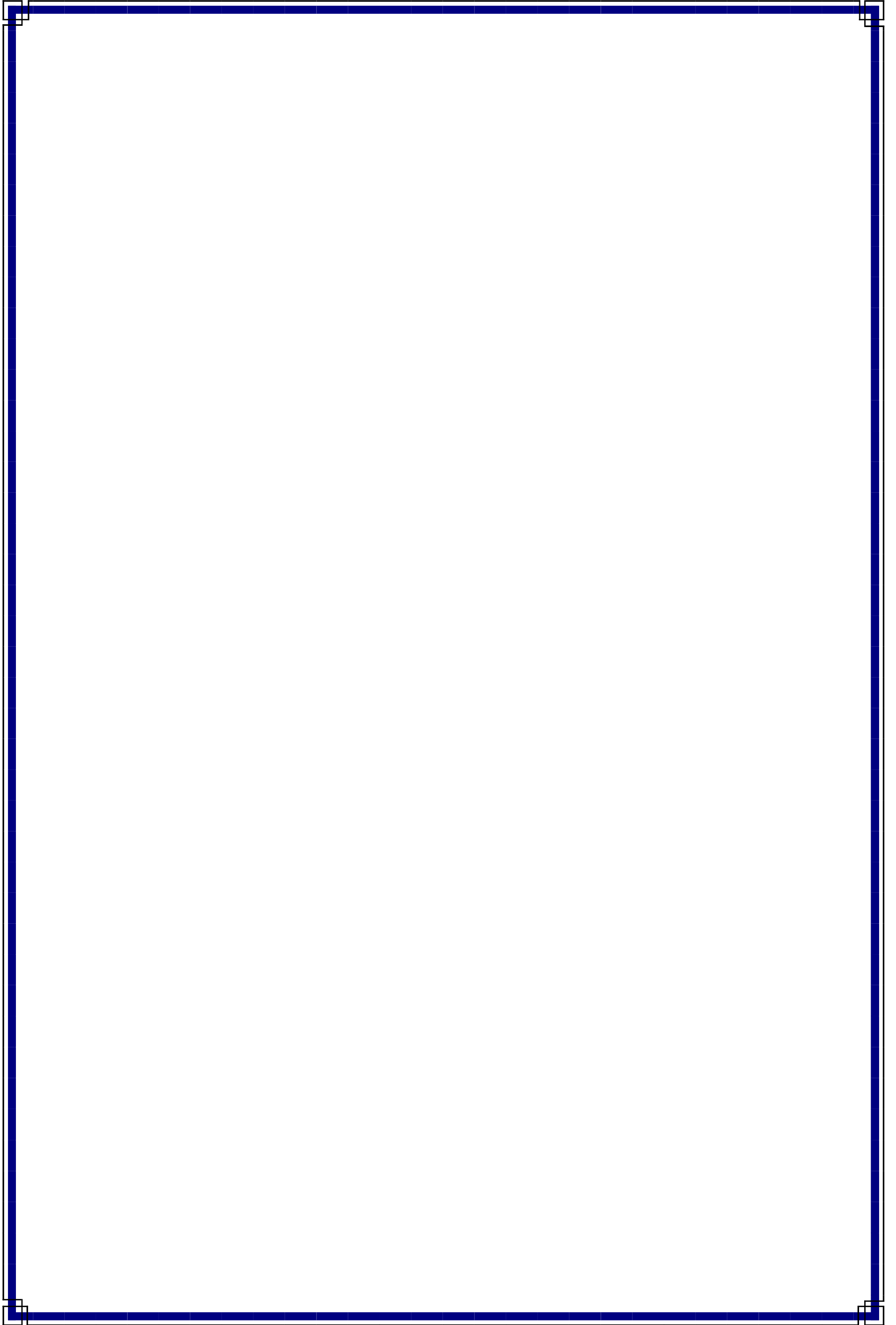
نوقشت يوم 04 – 05 – 2011

أمام لجنة المناقشة المكونة

أسـمـاء الأسـاتـذة	الجـامـعـة	الـوضـعـيـة
د. أ حسيـني أبوبكر	جامعة قاصدي مرباح - ورقلة	رئـيـسا
د. بلقـاسم مالكـية	جامعة قاصدي مرباح - ورقلة	مشرفا ومقررا
د. أحـمد بلـخضر	جامعة قاصدي مرباح - ورقلة	مناقـشا
د. عز الدين صحراوي	جامعة الحاج لـخضر - باتنة	مناقـشا

السنة الجامعية

1430 - 1431 هـ / 2009 - 2010 م



إهداء

إلى أغلى ما لديّا في الوجود ، إلى أعظم نعمة رزقني الله بها ، إلى القلب الذي ينبض حـــــبـًا وعطاءًا إلى الصدر الذي يفيض عطفًا وحنانًا ، إلى اللسان الذي لا يتوقف لحظة عن الدعاء لي

إلى أروع أم وأعظم أب ، إليكما دائما حبي وحياتي كلها .

إلى الذي تجسدت فيه معاني الأخوة بصدق ، إلى الذي تمنيت أن يكون اليوم بجانبي يشاركـني فرحتي إلى روح أخي الطيبة ، لأني احبك فلن أنساك أبدًا رحمك الله وأسكنك فسيح جـنانــــه

إلى زوجي العزيز محمد .

إلى إخـــوتي وأخواتـــي الأعزاء : محمد ، لخضر، فضيلة ، فتيحة ، مريم ، عائشة ، سعاد .

إلى البراعم إلى تفتحت في بيتنا : سالم ، سندس ، طيب .

شكر

أتقدم بأصدق مشاعر العرفان إلى الأستاذ الكريم بلقاسم مالكية الذي كان عونا لي في هذا العمل بإرشاداته ونصائحه .

كـما أشكر زوجي العزيز على كل ما قـدمه لي من مساعدة و مـشاركة في كل مراحل هذا البحـث .

ولا أنسى أن أقـدم عبارات الثناء والعرفان لأختـين الغاليتين : مريم و فضيلة على سهرهما معي .

من أجمل ما وصف به عبد القاهر الاستعارة قولــــــــه :

« اعْلَـم أن الاسـتعارة فـي الحقيقـة ... هـي أَمـدُّ ميـدانًا ، وأشـدُ افتنانًـا وأكثـرُ جريانًـا وأعجبُ حُسناً وإحسانًا ، وأوسع سَعةً ، وأبعدُ غورًا ، من أن تُجمع شُعَبها وشُعُوبها ، وتُحصر فنونَها وضروبها ، نعمْ أسحرُ سحرًا ، وأملأُ بكلّ ما يملأ صدرًا ، ويمتعُ عقلاً ، ويُؤنس نَفسًا ويوفر أنسًا وأهدى إلى أنْ تُهدى إليك عذارى قد تُخُيِّرَ لها الجمال ، وعُنِيَ بها الكمال، وأن تخرج لك من بحرها جواهر إن باهتْهَا الجواهر مدّت في الشَّرف و الفضيلة باعًا لا يقصر ، وأبدت من الأوصاف الجليلة مَحاسنَ لا تُنكر ... ثُم تصوغ فيها صياغات تعطّلُ الحلِيَّ و تُريك الحلي الحقيقيَّ ، وأن تأتيك على الجملة بِعقائل يأنس إليها الدّين و الدنيا ، و شرائف لها من الشَّرف الرُّتبة العليَا ، و هي أجلّ من أن تَأتِيَ الصّفة على حقيقة حالها ، و تَستوفي جُملة جمالها

، ومن الفضيلة الجامعة فيها أنّها تُبرز هذا البيان أبدًا في صُورة مستجدة تَزيد قَدره نُبلاً ، وتُوجب له بَعد الفَضل فَضلاً ...، ومن خصائصها الّتي تُذكر بها ، وهي عُنوان مَناقبها ، أنّها تُعطيك الكَثير من المعاني بِاليسير من اللّفظ ، حتىّ تُخرج من الصَّدفة الواحدة عِدَّةً من الدُّرر ، و تَجْنِيَ من الغُصن الواحد أنواعًا من الثَّمر » .

- أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 40 -

فهرس الموضوعات

مـقــدمـــة

فهرس المصادر والمراجع

القرآن العظيم

المـصــادر

1 – الآمدي ، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ، السيد أحمد صقر ، دار المعارف القاهرة ، ط4 .

2 – ابن الأثير ، المثل السائر ، الجوفات و طبانة ، نهضة مصر ، القاهرة ، دط ، 1995 .

3 – ابن خلدون ، المقدمة ، علي عبد الواحد الوافي ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ، ط1 ، 1962 .

4 – أبو الحسن الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة ، مصر، دط ، دت .

5– ابن رشد ، فصل المقال ، محمد عمارة ، دار المعارف ، مصر ، دط ، 1972 .

6– ابن رشيق ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، صلاح الدين الهواري وهدى عودة دار ومكتبة الهلال ، ط1 ، 1996 .

7 – ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، تح السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة دط ، 1954

8 – ابن كثير ، تفسير القرآن الكريم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 2 ، 2001 .

9 – الرماني ، النكت في إعجاز القرآن ، محمد خلف الله و آخرون ، دار المعارف ، مصر ، ط2 ، 1968 .

10 – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، محمد أبو الفضل إبراهيم ،عيسى البابي الحلبي وشركاه القاهرة ، دط ، دت .

11– الزمخشري ، أساس البلاغة ، إبراهيم القلاني ، دار الهدى ، الجزائر ، دط ، 1998 .

12 – السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، الحلبي ، القاهرة ، دط ، 1935 .

13 – الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، سيد الكلاني ، الحلبي وأولاده ، دط 1961 .

1 4 – الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، محمود أحمد شاكر ، دار المعارف ،مصر دط ، 1959 .

15 – عبد القاهر الجرجاني :

– دلائل الإعجاز ، محمود محمد شاكر ، مطبعة المدنى ، القاهرة ، ط3 ، 1992 ،

– أسرار البلاغة في علم البيان ، محمد الاسكندراني ومحمد مسعود ، دار الكتاب العربي بيروت، دط 2005 .

16– العسكري ، الصناعتين ، علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ط2 ، دت .

17 – الغزالي :

– جواهر القرآن ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط2 ، 1978.

– المستصفى من علم الأصول ، مطبعة مصطفى محمد ، مصر ، ط، 1937.

– إحياء علوم الدين ، دار المعرفة ، بيروت ، دط ، دت .

18– القاضي الجرجاني ، الوساطة بين لمتنبي و خصومه ، محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي المكتبة العصرية ، بيروت ، دط دت .

المعاجم

19– أحمد رضا ، معجم متن اللغة ، مكتبة الحياة ، بيروت ، دط ، 1958

20 – إبراهيم أنيس وآخرون ، المعجم الوسيط ، دار المعارف ، مصر ،ط2 ،1972

21 – ابن فارس ، معجم مقاييس اللّغة ، عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل بيروت ط1 ، 1991 .

22– ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ط 3 ، 1994.

23 – الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار الكتاب العربي بيروت ، دط ، دت .

24– مجدي وهبة ، معجم مصطلحات الأدب ، مكتبة لبنان ، بيروت ، دط ، 1974

المراجع

25– أحمد عبد السّيد الصاوي ، مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين ، منشأة المعارف الإسكندرية ، دط 1988.

26 – أحمد عبد المهيمن ، إشكالية التأويل بين الغزالي و ابن رشد ، دار الوفاء، الإسكندرية ط1 ، 2001 .

27– أحمد علي دهمان ، الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني : منهجاً وتطبقاً ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ط2 ، 2000 .

28– أمينة غصن ، قراءات في التأويل و التلقي ، دار الآداب ، بيروت ، ط1 ، 1999.

29 – جابر عصفور ، الصورة الفنية ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط3 ، 1992 .

30– حسن طبل ، المعنى في البلاغة العربية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط1 ، 1998

31 – حميد الحمداني ، القراءة وتوليد الدلالة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط1 2003

32 – درويش الجندي ، نظرية عبد القاهر الجرجاني في النظم ، مكتبة النهضة ، مصر ،دط، 1960.

33 – ربى عبد القادر ، المعنى الشعري وجماليات التلقي في التراث النقدي والبلاغي ، دار جرير عمان 2006 .

34– شفيع السيد ، التعبير البياني رؤية نقدية بلاغية ، الفكر العربي ، القاهرة ، ط4 ، 1995

35 – طاهر سليمان حمودة ، دراسة المعنى عند الأصوليين ، دار الجامعية ، الإسكندرية ، دط ،دت

36 – طائع الحداوي ، سيميائيات التأويل ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1 ، 2006 .

37 – عبد الحميد خطاب ، الغزالي بين الدين و الفلسفة ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر دط ، 1986 .

38 – عبد الرحمان البدوي ، فن الشعر لأرسطو ، النهضة المصرية ، دط ، 1953.

39 – عبد الله التطاوي ، الصورة الفنية في شعر مسلم بن الوليد ، دار الغريب ، القاهرة ، دط 1959

40 – عمارة ناصر ، اللغة و التأويل ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2007 .

41 – محمد بركات حمدي أبو علي ، البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق ، دار النشر ، الأردن ، دط ، دت .

42 – محمد سالم سعد الله ، مملكة النص ، عالم الكتب الحديث ، عمان ، دط ، 2007 .

43 – محمد عبّاس ، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني ، دار الفكر ، دمشق ، دط 1999 .

44 – محمد العمري ، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، إفريقيا الشرق ، دط ، 1999

45 – محمد الولي ، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية ، دار الأمان ، الرباط ، ط1 2005

46– محمد ينيس ، الشعر العربي الحديث ، دار توبفال ، الدار البيضاء ، دط ، دت..

47 – مصطفى ناصف ، الصورة الأدبية ، دار الأندلس ، بيروت ، ط3 ، 1983 .

48 – نجوى صابر، الذوق الأدبي وتطوره عند النقاد العرب حتى نهاية القرن الخامس الهجري دار الوفاء ، الإسكندرية ، ط1 2006

49 – نصر حامد أبو زيد :

– إشكاليات القراءة و آليات التأويل ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط7 ، 2005.

– الخطاب والتأويل ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 2000 .

المراجـع المترجـمة

50 – امبرتو إيكو ، التأويل بين السيميائيات و التفكيكية ، تح سعيد بنكراد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، دط ، دت .

51 – هيوج سلفرمان ، نصيرات بين الهرمينوطيقا والتفكيكية ، تج علي حاكم صالح وحسن ناظم ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط1 ، 2002 .

المجلات والدوريات

52 – أحمد علي محمد ، قراءة تأويلية في بائية بشار بن برد ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، عدد 398 2004 .

53 – صلاح صالح ، مشكلات النقد التأويلي ، مهرجان القرين الثقافي ، الكويت ، 2006

54 – عادل الفريجات ، تأويل النص الشعري القديم بين التراث و المعاصرة ، الموقف الأدبي دمشق ، العدد 398 ، 2004 .

55 – عبد القادر عبو ، مركزية التأويل في محاورة النص الشعري المعاصر ، جريدة الأسبوع الأدبي العدد 981 ، 2005 .

56 – عز الدين إسماعيل ، قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر ، مجلة الفصول ، العددان 3/ 4 القاهرة 1987 .

مقدمة

يُعد التأويل بأشكاله صيغات جديدة لِقضايا فلسفية ، ومَعرفية مُوغلة في القدم ، سَاير النص مُنذ نشأته وبتحديد منذ نشأة النّص المقدس ، حيثُ بُذلت الكثير من الجهود لتأويل النّصوص الدينية على أنَها رموز تُخفي شيئا وراءها .

وحاول النقَاد والمفكرون إعطاء النُصوص الّتي بين أيديهم معاني لا تُقدمها تلك النصوص من الوهلة الأولى ، ومن هنا فالتأويل يَستدعي اصغاءا مُركزًا على ما يقوله النص في ظاهره وصولاً إلى معرفة ما يقوله في باطنهِ .

ورغم أن قُدماءنا لم يَهتموا بِطرح باب التأويل في مضامينه المعيارية ،كما هو عليه الشأن في الدراسات الحديثة ، إلا أنه لا يمكن إنكار عرض مُصطلح التأويل لدى بعض الأصوليين و البلاغين ، حتىَّ ولو كان ذلك بِدافع المنهجية الوصفية الّتي فَرضت هيمنتها على الممارسات الإجرائية لجمالية النص الناتجة عن التقويم التفسيري ، قَصد الوصول إلى غرض الفهم وذلك خلافاً لفهمنا اليوم لمصطلح التأويل ، الذي يتجنب التعامل مع القراءة ذات الاتجاه الواحدي إلى اقتراح نماذج بحسب التفاعل المتبادل مع المتلقي ، حتىّ يكون هناك نوع من التماسك بين فعل النص واندماج القارئ النفسي، لإعادة تركيب تشاكل النص وفق رؤية كل قارئ وتجربته .

ورغم هذا التنوع والتعدد والتحرر عند قراءة النصوص ، إلا أن مجال التأويل أوسع ، إذ نجد التأويل المعجمي ، والنحوي ، والفلسفي والبلاغي ، وهذا الأخير أكثر الأبواب طرقا عند النقاد والدارسين ، ويمثل تأويل الصور أكثر التأويلات تداولا في الدراسات النقدية .

ويُعد عبد القاهر أحد الذين أولو عناية كبيرة بآلية التأويل سواء ما تعلّق بالنصوص الدينية أو ما تعلق بالنصوص الشّعرية .

ولأن الموضوع واسع جدًا ومن الاستحالة الإلمام بِجوانبه فإن التركيز سيكون في جزئية منه تتمثل في التأويل البلاغي وبالضبط التأويل الاستعاري .

غير أن مصطلح التأويل في دراستنا هذه ليس القَصد منهُ التخريجات اللغوية الّتي كثر حديث اللغويين عنها ، وإنما التأويل المقصود هنا هو الكيفية التي يعالج بها الجرجاني الاستعارة بوصفها تركيبا دلاليا ؟ له أبعاده وأقيسته ، أي كيف يقرأ ويؤول الاستعارة ؟ وكيف يطرح معانيها ؟ .

وانطلاقاً مما سبق ذكره تَظهر لنا رؤية مُختلفة تتعلق بالاستعارة وتلقيهَا عند الجرجاني ، ولعلّ هذا أهم الدوافع للبحث في مضامينه ، لاعتبار أن الجرجاني عرف بالنظم كنظرية محورية لنقده هذا من جهة ، وباعتبار أن الاستعارة تشهد حديثا رؤية جديدة ومبتكرة في البحث عن دلالاتها ومعانيها من جهة ثانية ، و لهذا لابد من فتح باب الاجتهاد والتأويل للنصوص الجرجانية وقراءتها لكشف الجديد عن الاستعارة .

إضافة إلى رغبتي الملحة في ولوج هذا الموضوع والبحث في أسراره ، لاعتبار أن الصور الاستعارية تتميز بجمالية وتأثيرية ، تدفع القارئ والمؤول إلى توظيف خياله للحصول على المعاني الخفية التي تبرز من خلال آلية التأويل .

أضف إلى ذلك ما يَنفَرد به الناقد البلاغي عبد القاهر الجرجاني من كثرة الدراسات النقدية التي تناولت نظريته ، إلا أنّه بقي مُتجاوزا لكل ما قيل، وبَقيت الكثير من القضايا الّتي تستدعي البحث والدراسة ، خُصوصًا فيما يَتعلق بقضية تأويل الاستعارة الذي يأخذُ حيزًا واسعًا في كتاباته ، ومن أمثلة البحوث التي تَناولت قضِية التلقي والتأويل عند الجرجاني نجد :

- ❖ الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني لأحمد علي دهمان .
- ❖ قراءة في دلائل الإعجاز لمصطفى ناصف .
- ❖ المقصدية ودور المتلقي عند عبد القاهر الجرجاني، لحميد الحمداني .
- ❖ الصورة الفنية لجابر عصفور .
- ❖ المتلقي عند عبد القاهر الجرجاني لماجد بن محمد الماجد .

والملاحظ أن هذه الدراسات مُعظمها تناولت القراءة والتأويل عند المتلقي ، ولكنها لم تُركز على تأويل الصور الاستعارية بصورة خاصة ، فهي تبحث في تأويل الصورة المجازية بصفة عامة لأجل ذلك سُيحاول هذا البحث إلقاء نظرة مُعمقة على الاستعارة ، وتأويلها عند الجرجاني وتكون الإشكالية في حدود هذه الاستفهامات :

1 – أيمكن القول أن الاستعارة فائض معنى يتخطى حدود العلامة اللغوية ؟.

2 – قيل أن الاستعارة لا وجود لها إلا من خلال التأويل، فهل ممارسة التأويل هو بناء لها ؟.

3 – تعتبر القراءة المفتوحة تحديدًا للاستعارة ، فهل هذا يستلزم تجاوزًا تامًا لمقاصد المبدع ؟ .

4 – التأويل الاستعاري في حدود ارتكازه على نماذج وصفية موسوعية وإبرازه لبعض الخصائص المميزة ، هل يكشف عن وجود مماثلة ، أم أنه يقوم ببنائها ؟.

5 – هل مازالت القراءة مع عبد القاهر للاستعارة تفسيرية وفق رؤية المتلقي ، و مقصدية وفق رؤية المبدع ، أم أنها تتعدى ذلك إلى سيرورة تأويليه لا تنتهي ؟.

6– يرى عبد القاهر أن فهم دقائق النظم والوقوف على أسراره هو تأويل للنص ، فهل هذا يعني أنه بتأسيس نظرية النظم في الإبداع أسس ضمنها نظرية في التلقي والتأويل ؟.

ومن أجل الإجابة على هذه الأسئلة جاءت هذه الدراسة الّتي عُنونت بالتأويل الاستعاري عند عبد القاهر ، حيث اتبعنا في انجازها خُطة تقوم على ثلاثة فصول .

تناولنا في الفصل الأول التأويل كمفهوم وظاهرة ، ضِمن نقاط مُحددة ابتدأت من التأويل بمفهوميه اللغوي والاصطلاحي ، ثم ألقينَا الضوء عن التأويل عند المعتزلة والأشاعرة ، أُتْبِعَتْ بتأويل الاستعارة ، ثم علاقته بالتفسير، والمجاز، والخيال ، لنتطرق بعد ذلك إلى مرتكزات التأويل وآلياته ، ثم سياق القراءة واختلاف التأويلات .

أما الفصل الثاني فكان رسمًا لملامح الصُورة الاستعارية عند عبد القاهر من خِلال عناصر تمثلت فيما يلي : الاستعارة لغةً ، مفهومها عند الجرجاني ، وأهم المصطلحَات التي تأسست من خلالها ،الاستعارة وعلاقتها بالتشبيه ، الاستعارة نقلا وادعاءًا ، الاستعارة بين الصدق و الكذب ، الاستعارة بين الوضُوح والغُموض .

أما الفصل الثالث فَيتطرق للتأويل وتَلقي الاستعارة عند عبد القاهر ، من خلال نقاط تتمثل فيما يلي : مفهوم التأويل عنده ، المؤول ، مقصدية الاستعارة ، الخيال والمستويات الدلالية للاستعارة تأويل الاستعارة ومستويات النظم ، لينتهي البحث بخاتمة وضحت النتائج التي توصل إليها البحث .

وقد تَعرض البحث إلى بعض الصعوبات أهمها ما يَتعلق بنشاط التأويل من اتساع وشمول إذ شَمل الدين والأدب والفلسفة ، فصعب تحديد مجال الدراسة في فصلها الأول ، هذا من جهة ومن جهة أخرى قِلة المراجع التي تَتناول التأويل عند الجرجاني ، و خُصوصًا فيما يتعلق بالاستعارة مما زاد صعوبة البحث ، فحاولنا قدر الإمكان بالتفكير والتأمل وطول البحث أن نحصر البحث ونُحدده لكي لا نبتعد عن موضوعنا ، واعتمدنَا في ذلك على بعض مراجع منها : الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني لأحمد علي دهمان ، الصورة الفنية لجابر عصفور الاستعارة لمحمد الولي ، البلاغة العربية لمحمد العمري ، إضافة إلى أهم المراجع التي اعتمدت عليها الدراسة : الدلائل والأسرار .

ولمعالجة هذا البحث منهجين الوصفي والتحليلي ، لأننا بصدد وصف ظاهرة أدبية وبلاغية من جهة ، و تحليل أراء نقدية من جهة أخرى .

وفي الأخير نتمنى التوفيق من الله تعالى ، ونتقدم بالشكر الخالص لأستاذنا الكريم بلقاسم مالكية وإلى كل الأساتذة بقسم اللغة والأدب العربي .

تمهيد

لقد عَرفَ النشاط التأويلي مُنذ القِدم مُمارسة واسعة ، وبِالضبط منذُ بدأ الاختلاف حَول معاني الآيات القرآنية في عَهد الصحابة ، إذْ كانت لهم وَقَفات أمام بَعض النُّصوص الدينية الَّتي تَحتاج إلى إعمالِ العقلِ والرويَّة لِلوصولُ إلى معانيها ، وذلك لأن القرآن فيه المجمل والمشكل والمتُشابه ، وكان الصَحابة يَرجعونَ إلى الرسول (ص) فَيُفسرُ لهم ما تَدعو الحاجة إلى تَفسيره ، ويُبين لهم ما خفَي عن إدراكهم مِصداقًا لقوله تعالى:﴿ **مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** ﴾ [1] .

وبعد وفَاة الرسول (ص) تَحرجَ بعض الصحابة والتَّابعين من القَول في القرآن بِالرأي ، والبعضُ الأخر اجْتهدَ بِرأيه بما نَقـله عن الرسول (ص) من تَأويلات كابن عباس الّذي دعَا لهُ النَّبي صلىَّ الله عليه وسلم : « **اللَّهُم فَقِههُ في الدِينِ وعَلِّمْهُ التَأوِيل** » [2].

ويُروَى أنَّ عُمر بن الخطاب قال يومًا لأصحاب الرسول (ص) ، فِيمَ تَرون هذه الآية نَزلت ، ﴿ **أَيُودُّ أَحَدُكُمْ أنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِن نَّخِيلٍ وأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وأصَابَهُ الْكِبَرُ ولَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ** ﴾ [3] .

قالوا : الله ورَسوله أعْلم ، فَغضِب عُمر وقال : ((قُولوُا نَعلم أو لا نَعْلَم)) .

فقال ابن عباس : في نَفسيِ منها شَيء يا أمير المؤمنين قال: يا ابن أخي قُل ولا تُحقر نَفْسَك .

فَقال ابن العبّاس:ضُرِبَت مثلاً : لِعمل : قال عمر : آيُّ عَمل ؟ .

---

(1) – سورة النحل ، الآية 64 .

(2) – ابن كثير ، تفسير القرآن الكريم ، ج1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 2 ، 2001 ، ص 340 .

(3) – سورة البقرة ، الآية 266 .

قال ابن عبّاس : لِعمل رَجُل غَني يَعمل بِطاعة الله ثُم بَعث الله عزَّ وجلَّ الشَّيطان فَعمِل المعاصِي حتىَّ أحرقَ عَملَهُ [1] .

وهكذا جرَى التأويل بِطريقةِ الرواية والسَّماع مُستدلين على السُنة النَبوية الشَّريفة ، ولما أثِيرت الآيات المتشَابِهات وقَف السلف من صِفات الله مَوقفًا مُتحفظاً ، يَرمون تَنْزيه الله عن المُحدثاتِ ويَبتعدون عن الخَوض في تأويل المشَكَلاَتِ حتىَّ قالوا : ((أمُرُها كما جَاءت)) [2] ، فأثْبتوا لله تَعالى صِفات أزَلية من العِلم والقُدرة والحياة والإرادة والسَّمع والبَصر والجلال والكَلام والإكْرام والجود والإنْعام والعِزَّة والعَظمة وغيرهَا ، وقالوا عَرفْنَا بِمقتضىَ العقل أن الله ليسَ كمثله شَيء [3] .

فهؤلاء إذْ أرادُوا الوُقوُف عندَ مَا جاء في الدِين ، وما صَرحت به النُّصوص ، وما نُقل إليهم من مَأثُور النَّبي (ص) من غَير تأويل أو تَسليط الرأي ، لاعتبارات عدة أهمها :

أنَّ تأويل الآيات المتُشابِهات والخوض في الصِفات ممَا لا يَصلحُ للعامة ،كما يُعلّلُ ذلك **الغزالي** في مَوقف أبن حنبل بقوله : « والظَّنُ بِأحمد بن حَنبل رضي الله عنه أنَّه عَلم أن الاسْتواء لَيس هو الاسْتقرار و النُزُول ليسَ هو الانتقَال ، ولَكنه مَنع التأويل حسمًا لِلباب ، ورعَاية لِصلاح الخلْق » [4] .

كما رأوا قُصور العقل ، فَمع أنه قَادر أنْ يُدرك البُرهان على وجُود الله وعلى النُبوة ، فإنَّه عاجِز على إدراك كُنهِ الله وصفَاتهِ ، لِذلك آمنوا إيمانًا مُجملاً بما جاء بهِ القرآن ، ولم يُثروا قضايَا لم يَأتِ بها النَّبي ولا الصحابة من بعدهِ .

---

[1] – الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، محمود أحمد شاكر ، دار المعارف ، مصر ، دط ، 1959 ، ص 46 .

[2] – الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج1 ، دار المعرفة ، بيروت ، دط ، دت ، ص 104 .

[3] – يُنظر ، عبد الحميد خطاب ، الغزالي بين الدين و الفلسفة ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، دط ، 1986 ، ص 321 .

[4] – الغزالي ، المرجع نفسه ، ص 104 .

ورغمَ امتِناع أهل السلف من الخَوض في المتشَابهات ، وحَمل الآيات على ظَاهرِها ، وتَفْويض معانيها إلى الله تَعالى ، خاصةً ما يَتعلق بِالعقيدة والصِفات ، إلا أنَّهم ألْغوا طُرق التفكير العقلية مما فَسح المجال لِلعامة لِفهم آيات القرآن بمعانيها الحَرفية ، وبِالتالي تَحريف النص الدِّيني ، ولأن كَثير من الآيات لا تُفهم من ظاهرها ، فَهي تَحتاج إلى مُؤول لهُ علم ودِراية ، وإلاّ لما كان الرسول (ص) يَدْعُ لابن عبّاس

« **اللّهُم فَقِههُ في الدِينِ وعَلِّمهُ التَأويل** » [1] .

---

[1] – ابن كثير ، المصدر السابق ، ص 340 .

1 – التأويل لغةً واصطلاحًا :

1-1 – التأويل لغةً : التَأوِيلُ مَصدر أَوَّلَ يُؤَوِّلُ ، وذَكَرَ **ابن فَارس(أبو الحسين بن فارس بن زكريا ت 395 هـ)** في مُعجم مُقاييس اللُّغة ، أَوَّلَ : الهَمزَةُ والوَاوْ واللاَمْ أصْلاَن : ابْتداء الأمرِ، وانْتِهاؤُهُ .

أمَّـا الأول فَـالأوَّل ، وهـو مُبتـدأ الشَـيء ، و المؤنَّثَـة الأولىَ ، مِثـلَ أفْعَـلَ و فُعْلَى ، وجَمْعُ الأولىَ أَوَلِيَـاتُ مثـل الأخرَى ، فَأما الأوائل فَمنهم مِنْ يقُـول : تَأسِيسُ بِناء أوَّلَ من هَمزَةٍ ووَاوٍ ولاَمٍ ، وهـو القَـولُ ، ومِنهـم مَـن يَقول : تأسِيسُه من وَاوَين بَعدهما لاَم ، وقالت العَرب لِلمُؤنَثة أَوَّلَةُ ، وجَمَعُوهَا أَوَّلاَتٍ [1] .

ولِلمعنى نَفسه يَذهب **الزِمخشَري** (**محمود بن عمر ت 528 هـ)** ، يقُول : جَمل أَوَّلَ ، ونَاقَة أَوَّلَةُ إذَا تَـقدمَا الإبِل [2] .

أما الأصْل الثّاني قال الخليل : الأيِّل الذَكَرُ من الوعُول ، والجَمعُ أيَائِل ، و إنَّما سُمِيَ أيِّلاً لأنَّه يَؤُولُ إلى الجَبل يَتحَصَّنُ ، وآلَ اللَبَنُ أيْ خَثُرَ ، وذلـك لأنَّه لا يَخثُر إلا آخر أمرِه [3] ، ويُقـال آلَـتْ الماشِية ، ذَهـبَ لحمُهَـا فَضمُرَت [4] ، والإيالَة: هي السِيَاسَة ، قال زِياد في خُطبتِه ، قد ألنَا وإيلَ عَلَينَا ، أيْ سُسْنَا وسِسْنَا ، ويُقـال آلَ الرَّعيَّة يَؤُولهُا إيَالةً حَسنَة ، وهُو حَسَنُ الإِيَالَة [5] .

كما نَجد التأويل بِمعنى الرُجوع ، فَكأن المؤَول أرْجَع الكَلام إلى مَا يَحتمِلُه من المعَاني ، يَقُول الزُبيدِي : " أَوَّلَهُ إليهِ تَأوِيلاً : أرْجَعهُ ، وأَوَّل الله عَليك ضَالتكَ رَدَّ ورَجَعَ " [6] .

---

(1) – ابن فارس ، معجم مقاييس اللّغة ، ج1 ، عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1991 ، ص 158 .
(2) – الزمخشري ، أساس البلاغة ، إبراهيم القلاني ، دار الهدى ، الجزائر ، دط ، 1998 ، ص 24 .
(3) – ابن فارس ، المصدر نفسه ، ص 159 .
(4) – إبراهيم أنيس وآخرون ، المعجم الوسيط ، ج1 ، دار المعارف ، مصر ، ط2 ، 1972 ، ص 33 .
(5) – الزمخشري ، المصدر نفسه ، ص 24 .
(6) – الزبيدي ، تاج العروس ، ج7 ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت ، ط1 ، 1885 ، ص 215 .

ويُضِيفُ **الزِمخشَري** التَأويلُ بِمعنىَ التَّحرِي والطّلب ، " لا تُعوِلْ على الحَسيبِ تَعويلاً ، فَتقْوَى الله أحْسَنَ تَأوِيلاً أيْ عَاقبَةً ، وتَأمَلتهُ فَتَأولتُ فيهِ الخَيرَ أيْ تَوسَّمْتُهُ وتَحَريتُهُ " [1] .

ويَذكُر ابن مَنظُور " بَيت الأعشَى :

عَلى أنَّهَا كَانَتْ تأَوُّلُ حُــبَّـهَا

تَأوُّلُ رِبْعِيِّ السِّقابِ ، فَأَصْحَبَا

قال أبو عبيدة : تَأوُّلَ حبَّها أي تَفْسيرُه ومَرجعُه أيْ أنَّ حُبها كانَ صغيرًا في قلبهِ فلم يَزل يَنبُت حتىَّ صارَ قديمًا " [2] .

كما جاء التأويل بمعنىَ التفسِير والتَعبير ، فَفي المعجَم الوَسيط أَوَّلَ الكلام : فَسَرَهُ ورده ُإلى الغَاية المرجُوة منهُ ، والرُؤيَا : عبرهَا [3] .

ونَفس المعنى نَجده في مُعجم مَتن اللُّغة ، أَوَّلَ الكَلام فَسرهُ ، ونَقلَ ظاهر لَفظهِ إلى معنىَ غَير ظاهر بِدليل [4] .

وتَأويلُ الكلام وهو عَاقبتهُ وما يَؤُول إليهِ ، وذلك قَوله تَعالى : ﴿ **هَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ تَأْوِيلَهُ** ﴾ [5] ، يقول : ما يَؤُولُ إليهِ في وقتِ بَعثِهم ونُشورِهم [6] .

---

[1] – الزمخشري ، المصدر السابق ، ص 24 .
[2] – ابن منظور ، لسان العرب ، ج 11 ، دار صادر ، بيروت ، ط 3 ، 1994 ، ص 34 .
[3] – إبراهيم أنيس وآخرون ، المرجع السابق ، ص 33 .
[4] – أحمد رضا ، معجم متن اللغة ، ج1 ، مكتبة الحياة ، بيروت ، دط ، 1958 ، ص 225 .
[5] – سورة الأعراف ، الآية 53 .
[6] – ابن فارس ، المصدر السابق ، ص 162 .

وأوَّل القُرآن وتَأَوَّلهُ ، وهذا مُتَأَوِّلُ حسنُ ، لطيفُ التأويل جدًا ، قال عبدُ الله ابن رَواحة رضي الله عنه :

نَحنُ ضَرَبنَاكم علَى تَنزِيلهِ

فَاليومَ نَضربُكم علَى تَأوِيلهِ [1]

ويُذكر أيضًا أنَّ التأويل نَبتةُ في قُرونِ كَقُرون الكِباش شَبيهَة بِالقَفْعَاء ذات غَضة ووَرَق ، طيب الرِيح ، ورَوَى المنْذري عن أبي الهيثَم قال : إنَّما طَعام فُلان القَفْعاء والتأويل ، قال : والتأويلُ نَبتُ يَعلفُه الحِمارُ ، والقَفْعاءُ شَجرةُ لهَا شَوكُ [2] .

وإذا جِئنَـا لمعـنىَ لفـظ التأويـل في المعَـاجمِ الحديثَـة وجَـدناه يَعنى الوضُـوح والبيـان ، فَفـي مُعجـم مُصطلحات الأدب ، التأويل هو تَفسير ما في النص من غُموض ، بحيثُ يَبدو واضحًا جليًا ذَا دِلالة يُدركها النَّاس ، ويعنِي أيضًا في المعجَم ذاتهِ إعطَاءُ معنىَ أو دلالة لحدثٍ أو قولٍ ، لا تَبدو فيهِ هذه الدِلالة لأول وهلَة [3] .

وبِالنظر لِكل هذه المفاهِيم اللُّغوية لِلفظةِ التأويل سَواءَ ما جاء في المعَاجم القَديمة أو المعاجِم الحَديثة ، فَكُلها تَتَناولُ معاني مُتقاربة : العَاقبَة ، الرُجوع ، المآل ، التَفْسير ، فَكلُّها تَرمزُ لِلخفاء والغُموض الَّذي يُرادُ أنْ يَكون جَليًا وَاضحًا .

---

(1) – الزمخشري ، المصدر السابق ، ص 24 .

(2) – ابن منظور ، المصدر السابق ، ص 39 .

(3) – مجدي وهبة ، معجم مصطلحات الأدب ، مكتبة لبنان ، بيروت ، دط ، 1974 ، مادة تأويل .

1 – 2 – التأويل اصطلاحًا :

عُرِف التأويل كمُصطلح وظاهرة قائمة بِذاتها مع كَثرة الجِدال حول قِراءة النّص المقَدس ((القرآن)) حيثُ أُتِيح له مجالاً أوسع تَنوعت معهُ دلالة النص الديني ، وانتقلَ التأويل من المعنى اللُّغوي إلى المعنىَ الاصطلاحِي ، ومن هذه المفاهيم الاصطلاحية ما قالهُ **الماتوُريدي** (**ت 333 هـ**) وذَكره السُيوطي في كتابهِ الإتقان في عُلوم القرآن : " التأويل تَرجيح أحد الاحتمَالات بِدون القَطع" [1] ، ومعنىَ ذلك أن ألفاظ الآيات القُرآنية لها مَعاني أخرَى مُحتملة غَير معانِيها اللُّغوية .

أما **الغزالي** (**أبو حامد ت 505 هـ**) فَيذهب إلى الإفصاحِ عن نَوعين من مَعان القرآن ، ما ظَهر و يُمثل مُستوى الدلالة الحقيقية حيثُ عبَرَ عنهُ بِالقشرِ و الصَّدَفُ ، ومُستوى آخر تَستَتِرُ فيهِ المعاني هو مُستوى الدلالة المجازية عبَّر عنه بِعلم الجَواهر قَصدَ بهِ مُستوى التأويل [2] ، وقد عَرَّفهُ بِقوله : " هو عِبارة عن احتِمال يَعضده دَليل يَصير به أغلَب عَلى الظن من المعنى الّذي يَدل عليهِ الظَاهر ، ويُشبه أن يَكون كُل تأويل صرفًا لِلفظ عن الحقيقَة إلى المجازِ " [3] .

في حِين يَرى **ابن رشد** (**محمد بن محمد ت 595 هـ**) التأويل : " إخْراج دَلالة اللَفظ من الدَلالة الحقيقية إلى الدَلالةِ المجَازية ، من غَيرِ أن يُخل ذلكَ بِعادة لِسان العَرب في التَجوز من تَسميةِ الشَيء بِشبيهه أو بسببهِ أو لاحقهِ أو مقارنهِ ، أو غير ذلكَ من الأشياءِ الّتي عدّدت في تَعريف أصنَاف الكَلام المجَازي" [4] .

---

[1] – السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج2 ، الحلبي ، القاهرة ، دط ، 1935 ، ص 173 .

[2] – يُنظر ، الغزالي ، جواهر القرآن ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط2 ، 1978 ، ص 17 / 18 .

[3] – الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، ج1 ، مطبعة مصطفى محمد ، مصر ، ط1 ، 1937 ، ص 157 .

[4] – ابن رشد ، فصل المقال ، محمد عمارة ، دار المعارف ، مصر ، دط ، 1972 ، ص 32 .

ويَرى **ابن الأثير** (**ضياء الدين ت 637 هـ**) : " المعنى المحَمُولُ على ظاهرهِ لا يَقع في تَفسيرهِ خِلاف إذْ باب التأويل غَير مَحصُور ، والعلمَاءُ مُتفَاوتُون في هذا ، فإنَّه يأخذُ بعضُهم وجهًا ضعيفاً من التأويل فَيكسُوه بِعبارته قُوةً تُميزهُ عن غيرهِ من ا لوُجُوه القَوية" [1] ، فابن الأثير في تَعريفهِ هذا يَرى التأويل يَكون في غيرِ ظاهر اللّفظ ، كما يَتفاوت فيه العُلمَاء .

والملاَحظُ من هذهِ التعاريف أنَّ الكلام صَنفان : الأول مَعناه ظَاهر لا يَحتاج إلى تأويل ، والثّاني معنىَ مَجازي يَحتمل مَعاني عِدة ويَحتاج إلى تَأوُّلٍ .

أما إذا جِئنا إلى المفهُوم الاصطِلاحِي الحديث نَجد **نَصر حامد أبُو زِيد** يَرى أن مَفهوم المصطَلح قد اتْسَعَ في الفِكرِ الحديث ، فَصار يَتناول إلى جانبِ النُّصوص الدينية عَمليات التأويل المعرفَة في العُلوم الإنسَانية كالتاريِخ وعِلمي الاجتماع والأنترُوبولُوجيَا ، وعلم الجمال والنقد الأدَبي والفولكلُور، وأصبحَ التأويل فِعل قِراءة لأيِّ ظاهرة تَاريخية أو فلسفية أو أدبية أو سِياسية أو اقتصَادية بِناءًا معقدًا من العلاقاتِ الّتي تَتَضمن عنَاصر الذَات والموضُوع والسِياق ، وسُنن العلامَات والرِسالة " [2] .

في حِين يَراه **صلاح صالح** " طَريقةً أو مَنهجاً لِلْفهمِ والتَفسير والتَقويم الجَمالي ، ولَيس نَظريةً نَقدية مُرتبطة بِنظرية فَلسفية أو إيدْيُولُوجية ، أو مَواقف فِكرية مُتباينة ، وكل مِنهم يُمارس عَملية تأويلية للنّصوص بما يَنسجم مع مَوقفهِ أو تَوجههِ الفلسفي الأيدْيُولُوجِي" [3].

---

(1) – ابن الأثير ، المثل السائر ، ج1 ، الحوقي و طبانة ، نهضة مصر ، القاهرة ، دط ، 1959 ، ص 74 .

(2) – يُنظر، نصر حامد أبو زيد ، الخطاب والتأويل ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 2000 ، ص 176 .

(3) – صلاح صالح ، مشكلات النقد التأويلي ، مهرجان القرين الثقافي ، الكويت ، 2006 ، ص 6 / 7 .

وهكذا انتَقل التأويل من مُجرد البحث عن المعنىَ الكامِن وراءَ اللفظ المجَازي إلى عَملية تَفكيك وتَنقِيب لا تَنتهي منها سَيْرُورة المعاني والدلاَلات ، ومن مُجرد تأويل آيَة أو نَص شِعري إلى تأويل في جمَيع مجَالات العُلوم الإنسانية من أدَبِ وتاريخِ وعلمي الاجتماع و الأنثْربُولوجيَا والنقد وغيرها.....الخ وأصبحَ يَستعين بِالمؤلف والنص والسِياق والمؤَول بعدما كان يَعتمد على إرثيِ لُغَوِي .

2- مرتكزات التأويل وآلياته

2- 1 - التأويل بين المبدع والمتلقي :

اعتَمدت عَملية التأويل أو رَصدِ المعنى الذي يَحتمله النص على بَعض الآليات المرْتبطة بِالنص وهي ما يُطلق عَليه اليوم بِبْيُوغَرافيَا المؤلف ، حَياته الفِكرية والعامة والدوافِع والحَوافز الّتي دَفعته لِلتعبير والكِتابة فكانت مُهمة التأويل النفاذْ إلى العَالم العقلي لِلمؤلِف من خِلال تَحليل النّص المبْدع فَقد يَكون المعنى تطابُق بين قَصد المؤلف والنص ، فَيفهمُ النص كما يَفهمه مُبدِعه أو كما يُريدُه أن يُفهَم [1] .

والحقيقة أن النص عندَ كاتِبه هو خِطاب مُثبت ومَفتوح لا تَنْفك عَنه حَركة القِراءة والنقد والتَواصل الفِكري وتَداول المفاهيم بين القارئ والكاتب .

وهكذا تَنشأ علاقة بين الكاتبْ ((الناص)) والمتلقِي ((المؤول)) ، عَلاقة تَقاطع وتَداخل ، يحاول المتلقي من خِلالها أن يَتجاوز المنطُوق الظَاهر لِلنص إلى مَجاهلِه الخفِية ، فَيلجأ إلى التأويل الذي هو سَعي لِلوقوف على مَقَاصد الكاتب والتفَات إلى كَثَافة المعنىَ ومُفاضلةِ بين وجُوه الدلالة ، ويَعبر من ثَم إلى التَفكِيك الذِي يَهتم بِفراغات النص وثُقوبِه أو الحَفر في طَبقاتِه [2] .

وهنا يَصير التأويل أشْبهَ بِعملية مُعاكسة لما يَقوم به الشّاعر أو الكاتِب حِين يَعمد في بِناء نَصه إلى إثْبات معنىَ فلا يَختار الألفاظ الدالة عليه في اللُّغة بَل يختار ألفاظًا دَالة على مَعنىَ آخر ، وهذا المعنى الأخر من شَأنِه أن يَكون تَاليًا لِلمعنى الأول من الناحية الوجُودية ، والوصُول إلى هذا المعنىَ يَحتاج إلى تَأمل ونَظر وتأويل .

---

(1) – يُنظر ، أمينة غصن ، قراءات في التلقي و التأويل ، دار الأدب ،بيروت ، ط1 ، 1999 ، ص 78 .

(2) – المرجع نفسه ، ص 45 .

ولأن المبدع يُغرِي المتلقِي ويَدعوه إلى لَذة تأويل نُصوصه ، فَإن عليه أنْ يَمتلِك تَكوينًا مَعرفيًا ومعتقديًا على درجة قَريبة من الاكتمال في لحَظةِ مُمارسة فِعل التأوِيل ، ورغمَ أن المتلقي من النَاحية المعْرِفية يَظلُّ مَشروعًا مَفتوحًا قابلاً للتغير إلا أنَّ من الصَعبِ مُواجهة ما يُقرأ بِشكل مُعَرَى من أيْ نَظرة مُسبقة أو أيْ سِلاح مَعرفي [1] .

فهو يَمتلك آلياتهِ المتعَددة لِلفهم والتأويل ، وهي آليات نَاجمة بِطبيعة الحال عن قِراءات سَابقة ولا بُدَّ أن تَتدخل القراءة الجديدة في تَطويرها أو تَغيرها ، ولَكن هذه القِراءات السابِقة تَتدخل تَدخُلاً مُباشرًا في رَسم مَسار التأويل ، كما تَتدخل طبيعة التكوين المعرفي لِلمتلقي ((المؤول)) مع المبدَأ المعْتَقَدي والإيديُولوجي الذِي يَلتزِم به .

ومع أن المبدِع هو صَاحب النص إلاّ أنَنَا أحيانًا نَجد المتَلقي يَعثر على أشياء دَاخل النص يَراها ذات قِيمة في الوقت الذِي يَعتقد أن صَاحبه لم يَكن يَراها كذلكَ ، وكان نتيجة ذلك أن أعطيت لكثير من النصوص قيمتها الحقيقية بعد أن كانت مهملة في تراثنا ، بفضل أنماط القراءة التأويلية [2] .

إذنْ المبدِع والمتلقِي من أهَمِ مُرتكزَات النَشاط التأويلي كَما أنّ لِكل منهَما آلياته ، فَإذا كان المبدعُ يَجعَلُ لُغة النص مِلكًا لَهُ ، فإنّ المتلقِي يُحيلهَا إلى تَساؤل خِصب لِيعيدَ تَكوينها وبِناءها من جديد .

---

[1] – يُنظر ، أمينة غصن ، المرجع السابق ، ص 55 .

[2] – يُنظر ، صلاح صالح ، مرجع سابق ، ص 4 .

2– 2 – التأويل بين النص والسياق :

النصوص تَنزل مَنازل ، من حيثُ الفَقر والغنىَ ، والبسَاطة والتَعقيد ، والمعاني الأولىَ والمعاني الثَواني ، فَهناك نُصوص واضحة تَهب مَعانيها لِلمتلقي لحظة الْتِقاء وَعيه بِها ، وهُناك نُصوص لا تَستجيبُ للْقارئ بِطواعية ويُسر ، ولاَ تَبوح بِمكنوناتِها إلا بَعد جُهد وعناء ، وكلما طَاوع النص مُتلقيه وانْكشف له ، تَلاشت الحاجة لِتأويله ، وكُلما كَان عَصيًا على الانْقياد أو كثيفًا جدًا ، يَكتَنِزُ نَسيجَه طَبقات من المعاني ، كان قابلاً لِلتأويل [1] .

غَير أن مَعنى النص لا يَقف عند قَصد المبدع أو إدرَاك المتلقي ، لأن النص في حدِّ ذاته بُنية تَستلزم لِتأويلها وفَهم معانِيها وضْعها في إطار يُناسبُها ، فأيُّ حركة تَأويلية إنَما تَقوم على أساس وجُود سِياق خَاص يُحدد للدلالات حجمها ومصادرها وامتدادها .

كما عَرف تَأويل الآيات القُرآنية تَوظيف السِياق من خِلال الاستعَانة بِعناصر السياق اللَّفظي بِاستحضار النص القرآني جَميعه عِند تَفسير بَعضه ، مع الاسْتعانةِ بِالسُنَة القَوْليَة ، واجْتهادَات الصحابة وأما سِياق الحال فَتمثل عِندهم في أسْبَابِ النُزُول والنَاسخ والمنسُوخ وأصُول الدِين والفِقه [2] .

وعلى غِراره اهتَم البلاغيُون بِسياق الحال وهو مَا سَموه بِالمقام ، وهو الشَّقُ الاجتماعي ، فَمقام الفَخر غَير مَقام المدْح ، وهُما يَختلفان عن مَقام الدُّعاء أو الاسْتِعطافِ ، فَاعتمَدوا على أثَرِ السِياق في إجْلاء المعنىَ وتَوضيحه ، وبَحثوا في تَغير معنىَ العِبارة الواحدة بِتغيرِ المقَام ، كما اهتمُوا بِالسياق اللَّفظي في دِراسة التَراكيب أو النَظم على النَحوِ الذِي بَينهُ عبد القاهر في كِتابيه أسرارُ البلاغة ودلائِل الإعجاز وهي دِراسة تُبين أثَر

---

(1) – عادل الفريحات ، تأويل النص الشعري القديم بين التراث و المعاصرة ، الموقف الأدبي ، دمشق ، العدد 398 ، 2004 ، ص 2 .

(2) – يُنظر ، طاهر سليمان حمودة ، دراسة المعنى عند الأصوليين ، دار الجامعية ، الإسكندرية . دط ، دت ، ص 227 / 228 .

السِياق اللفظي أو النظم في تَحديد قِيمة الكلمة ودلالَتها ، وبَيانِ الأنْسَب والأصلح مِن طُرق النظم ووسائله في الدلالة على المعاني الّتي يُنشدها في المقامات الّتي يُنظمون فِيهَا [1] .

إنّ النص لَيس شَبكة أنْظمة العَلامات وحَسب" ولكنّه أيضًا الأطُر والهَوامِش والحَافات والحدُود والتُخُوم ، فَالنص مُحاط داخليًا وخارجيًا أي النُصوص السَابقة عَليه والسِياقات ، لِذلك يَلزم لِتأويله تَحليله أفُقِيًا أيْ تَزَامُنِيًا ، وتَحليله عَمودِيًا أيْ زَمنيًا أو تَارِيخيًا ، إذْ شَتانَ مابين تأويل لا يأخُذ بِعين الاعتبار إلا الُبنية النَّصية كَواقع مُعطي مُشَكل من عَناصر ، لَيس في علاقاتها الخارجية بَل في عَلاقاتِها الداخلية ، وتأويل آخر يَتلقى البُنية نَفسها تَلَقِيًا خَارِجيًا " [2].

وإذا جِئنا لِلنص كَبناء نَجِده يُمارس سَيطرة يَستمدها من مَوقعه التاريخي ، أيْ أنَّ للنص وضعًا خاصَا يَفرض قُيودًا على المؤول وعلى تَأويلهِ ، فَللنَص لُغتهُ وأسلوبهُ ومَفاهيمه الّتي يَسعى المؤول في تَلمسها واسْتِخراجهَا ، وبِهذه الرؤيَة لا يَتحقق السؤال خارج النص ، بِقدر ما يَغْدُو النص أمَام التأويل إثَارةً لِلسؤال عن طَريق تَحريك التَراكم المعرفِي والبَاطني فِيهِ .

وهكذا لم يَقتَّصِر النَشاط التأويلي عَلى البَحثِ في مَقاصد النَّاص ، أو عَلى جُملة مَقاييس يَتصفُ بِها المؤول ، إنَّما اتَسعت دَائرتُه فَشملت النص في حدّ ذاتهِ من خِلال لُغتِه وتَراكيبه، وسَياقات الذِي وُلِدَ فيهِ .

(1) – طاهر سليمان حمودة ، المرجع السابق ، ص 244 .

(2) – هيوج سلفرمان ، نصيّات بين الهرمينوطيقا والتفكيكية ، تج علي حاكم صالح وحسن ناظم ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط1 ، 2002 ، ص 44 .

3- القراءة واختلاف التأويلات :

إن قِراءتنا لأيِّ نص تَحتوي جانبًا تأويليًا ، وعندما نَقرأ النص ابْتغاءَ تأويله ، فَإننَا نُمارس قراءة معينة لها خُصوصية معينة ، فالقراءة لا تَتجِه نَحو تأويل مُحدد ، ولَكن لا تُحيد عن تأويل يُلائمها ، في الوقت الّذي نَجد فِيه أن التأويل يَرمي أصلاً من خلال قِراءة مُحددة إلى تأسيس وجوده ، فَيتجاوز النص كَونه نصًا بِفعل قراءة تَنصب على مَواقعه الغامضة وزَواياه المظلمة .

وبالتالي التأويل يَمحو قِراءة لِيحل مَحلها قراءة أخرَى ، لأن القارئ إذا عاد إلى حَنايَا اللُّغة الأولى لُغة الظَاهر أحسّ بِالغُربة والضَياع ، وأيْقن أن زَمن الثَبات والطُمأنينة ارْتحل في غفلة عنه لِيحِل مَحله زمن غُربه وجُودية جَديدة تَتطلب أيضًا آليات جَديدة في المعرفَة والتأويل ، ومن ثَم تُصبح القراءة التأويلية إستَراتيجية لِلاختلاف والمغَايرة [1] .

ورغم كثْره هذه القِراءات إلا أنَّ هناك اختلاف بينَ قِراءة وأخرَى إذْ نَجد قراءة عَفوية سَطحية تَكشف عن أفكار سَاذجة خِدمة لأغرَاض مُحددة ،كما نَجد قراءة نَقدية تُسهم في تَحديد النص وتَحريكه بِآلية الهدم والتفكيك ، ثم إعادة نَسجه وبِناءه ، وهذه الأخيرة تُمثل بِحق مُمارسة تأويلية مُمنهجة تَقوم على الاستدلال والاسْتنباط ، فتعمل الأولَى على تَحريف النص وبَتره ، وتَعمل الثانية على انْفتَاح النص على التَعدد والاختِلاف والكَثرة .

وأمام هذا التَعدد والاختلاف والقراءات التأويلية يُجمع مُعظم الدَارسين العَرب على رَفضِ إبَاحة النص لِجميع أنواع القِراءة مُقَيدين إيَاها بِضوابط نَابعة من النص ، لأن النص مُتضمن جُملة من الرواسب الدلالية

---

(1) – أمينة غصن ، قراءات في التلقي التأويل، المرجع السابق ، ص 55 .

أو المحددات القائمة بالقوة ، وتَعمل آلية التأويل على النَفاذ بِتشكيلاته اللغوية ، وبَيان عَناصره ودلالته الجمالية .

وبهذا أعاد التأويل الحياة لِكثير من النصوص القَديمة ، واسْتطاعت الدراسات التأويلية المعاصرة في القَرن العشرين أن تُنجز فُتوحًا وكُشوفًا مُهمة لِلغاية في قراءة شِعرنَا القَديم ، وتَمكنت هذه القراءات المعمقة أن تَكشف المعاني الخَفية وتَجعلها تَتصدر سُلم القِيم المختَزن في تِلك القَصائد ، ومن أمثلة ذلك :

قراءة أدونِيس في التُراث العربي القديم في كِتاباته ، زمن الشعر، ثم الثابت والمتحول .

وكذلك بُحوث مُصطفى نَاصف ورِحلة القصيدة الجاهلية في قراءة ثانيه لِشعرنا القديم ، ودراسة تأويلية لِمعلقة لبيد بن ربيعة في كِتاب الرؤَى المقَنعة ، وغَيرها من القراءات التأويلية الّتي كان لها الفَضل في اكتشاف النُصوص وإعطاءِها عُمقها المناسب [1] .

وتَبقى الدِراسات القَديمة في حاجة إلى القِراءة و التأويل ، لأنَها مازالت قادرة على مَنحنَا الكَثير من الأفكار ، كما تُتيح لنا مُمَارسة جَديدة لِلفكر وإنتاج مَعنى مُختلف ، نَخترق من خَلاله حَواجزَ الأنَا والآخر ونَصل الأزمنة المتباعدة بَعضها بِبعض .

(1) – يُنظر ، عادل الفريجات ، المرجع السابق ، ص 8 .

4 – التأويل ومصطلحات نقدية

4 –1 – التأويل والتفسير :

النص لُغة ، واللُّغة تَحمل معاني ، والمؤول في مُحاولته الوصول إلى هذه المعاني يَتبنى مُحاولة تأويلية لها مُستوياتها المتمَايزة والمتعالقة في آن نفسه ، وأولُ هذه المسْتَويات الفهم ، فالمؤول في عملية تأويل يبدأ بالفهم أو العلم بمعاني الكلام ، ولأن النص يَطرح في تأويله مَواقعًا لِلفهم ، هذه المواقع الّتي أغْرِقت في جَدل المجاز والحقيقَة ، فإن التأويلاَت تَتعدد وتَختلف تِبعًا لاختلافِ دَرجات فَهم المؤَولين وطَرائِقهم وثَقافاتهم، وبِيئاتهم الثقافية والاعتقَادية .

ولمّا يَتكلم المؤول عمّا يَفهمه تَكون آلية الفَهم قد استعادت اللُّغة ، بمُوجبها يَتأسس وجُود الذات (المؤول) ، " فَكل تَلفظ بِفكرة هو تأويل لها ،كما أنه لا يُوجد فَهم مَحض فكل فَهم هو بَيان معنى وتَفسير له " [(1)] .

فَعلاقة التأويل بِمصطلح التَّفسير علاقة قَديمة في فِكرنَا العربي ، حيثُ تَعود جُذور نَشأتها إلى قراءة النص الديني ، وما صَاحبه من صِراع فِكري وسِياسي .

وقد اسْتفاد المصطَلحان من كل العُلوم النقلية والعقلِية ، ومن كل أفَانين القول وضُروب البَلاغة والأدب واللُّغة عامة ، ومن هذه الناحِية كان اهتمام اللُّغويين والدَارسين بالغًا بهما في اشتغالهم بِقضَايَا القرآن فيسْتمدون مِنهما شَواهدهم وقياساتهم في اهتمامِهم بِأصُول الدِين ومَباحثهم في علم التوحيد والعقيدة .

(1) – عمارة ناصر ، اللغة و التأويل ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2007 ، ص 37 .

ورغم أن مُصطلح التأويل جاء عِدة مرات في القرآن الكَريم إلا أنَّ لفظ التَفسير لم يَرد إلا مَرة واحدة واختلفَ جِذرها اللُّغوي بين الفِسر والسِفر وتعنى الترجمة ، ويذهب نصر حامد إلى الفِسر ، حيثُ ذَكر أن ابن جِني أطلقَ على شَرحه لِديوان المتنبي اسم الفِسر بِمعنى شَرح مَعاني المفْرَدات [1] .

وقد عَرَفَ التأويل أسْبقِية على التَفسير ، وانتشارًا في الدراسات الاعجازية حوالي القَرن الرابع الهجري ، لِيتراجع بعدَ اشْتِدَاد الصِراع والجِدال المذهبي ، إذْ التصَقَت دلالته بِدلالة التَحريف ، وصَار شائعًا أن التأويل جُنوح عن المقاصدِ والدلالات الموضوعية في القرآن ، ودخُول في إثباتِ العقائد والأفكار [2] .

وهكذا اتخذا المصطلحان معنى واحد أحيانًا ، واختلفَا أحيانًا أخرى .

فهناك من يَرى التأويل والتفسير ، بِمعنى واحد ، حيثُ ورد لَفظ التأويل بمعنى التفسير والبَيان في قَوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** ﴾ [3] .

وكان ابن عَباس يقول : " التَفسير على أرْبعة أنْحاء ، فتَفسير لا يُعذر أحَد في فَهمه ، وتَفسير تَعرفه العرب من لُغاتِها ، وتَفسير يَعلمه الراسِخونَ في العِلم ، وتَفسير لا يَعلمه إلاَّ الله " [4] ، فأبن عباس يَضع التَفسير والتأويل بِمعنى واحد قِياسًا بِالآية السابقة .

كما اتخَذَ مُصطلح التأويل معنى التفسير عند طبقة الصَحابة والتَابعين في كُتبهم : تأويل مُشكل القرآن لابن قُتيبة ، وجَامع البيان تأويل القرآن لِلطبري ، وأنْوَار التَنزيل وأسرار التأويل المعرُوف بِتفسير البَيضاوي ، وتَفسير مُشكل إعراب القرآن لابن قرار .

---

(1) – يُنظر ، نصر حامد أبو زيد ، مرجع سابق ، ص 175 .
(2) – يُنظر ، المرجع نفسه ، ص 176 .
(3) – سورة آل عمران ، الآية 7 .
(4) – ابن كثير ، مصدر سابق ، ص 340 .

وبهذا جاء المصطلحان عندَ بعض الفقَهاء والعلماء بمعنى واحد أيْ البَيان والشرح والوضُوح ، في حِينْ رأى آخرون أن ثَمةَ فَرق بَينهما ، إذْ التأويل في الأصْل التَفسير والشَرح ثُم انصَرف إلى المعاني المحَتملة الّتي تَحتاج في قَصد واحد مِنها إلى تَرجيح بِأمارات ودَلائل أكثَرَ من معنى الألفاظ اللُّغوية ، في حِين انصرف التَفسير إلى شَرحِ المفردات والألفاظ شَرحًا لُغويًا يُؤدي إلى المعنىَ الظَّاهر من النص .

ولهذا الفَرق يَذهب **الراغب الأصفهَاني** (**أبو القاسم الحسين بن محمد ت512 هـ**) "إلى أنَّ أكثَر استعمَال التَفسير يَكون في الألفاظِ وأكثرَ استعمال التأويل في المعاني ، أو أنَّ أكثَر استعمال التَأويل في الكُتب الإلهِية أما التَفسير فَفي غَيرها " [1] .

وهذا يَعنى أن المفَسر يَشرح الألفاظ الظاهرة في حِين يَذهب المؤَول إلى التَفكير والاسْتنباط.

ولِلمعنى نَفسه يَذهب **الزركشي** (**أبو عبد الله بدر الدين ت 794 هـ**) " والرابع ما يَرجع إلى اجتهادِ العُلماء ، وهو الذِي يَغلب عليهِ إطلاَق التأويل ، وهَو صَرفُ اللفظ إلى ما يَؤُول إليهِ ، فَالمفسر نَاَقل والمؤول مُستنبِط " [2] ، أيْ أن المؤول يَحتاج إلى اجْتِهاد ودِراية من طَرَفه ، أما المفَسر فَيعتمد على ما رُويَ ونُقل إليهِ .

فالتأويل يَتوجه إلى النص في محاولة فَهمه على حَقيقتهِ ، ولهذا الفهم تَفاسير تَتعدد وتَختلف حسبَ طبيعة وشَكل هذا الفَهم .

---

[1] – الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، سيد الكلاني ، الحلبي وأولاده ، دط ، 1961 ، مادة فسر .

[2] – الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ،ج 2 ، محمد أبو الفضل إبراهيم ،عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، دط ، دت ص 166 .

إذنْ مَرحلة التأويل مَرحلة مُعقدة لأنها تَرتكزُ على فَاعلية الذَات بِإقامتِها حِوارًا مع أبنية النص وفراغاتِه ولِتحقق هذه المهِمة يَنبغي الاعتماد على آلية الفهمِ ، ثُم التَفسير الظاَهري لِمجموع تِلك الأبنية ، تُتبع بِمرحلة تَمتزج فيها الذات بِكل حَيثيات النص الداخلية ، وأبعادِه الممْكنة ، وهي مَرحلة التَمثُل لاتِخاذ مَوقف مِنه يُبَلوِرُه ويُجليه نَصًا ، لِتَتَحققْ حِينئذْ عملية تأويلية .

4 – 2 – التأويل والمجاز :

اللُّغـة تَتجـاوز وظِيفتهـا كَونها أدَاة تَواصُـل اجتماعيـة ، وتَعبـيرًا بُيولُوجيًا إلى لُغـة لا تَنقـل العَـالم بِحرفيتِـه وحَسب ، بَل تُساهم في إعادة صِياغة الحياة وتَشكيلها ، أيِ لُغة نَافرة من المألوفِ والعَادي إلى لُغة بَيانية من المستَحيل الإحَاطة بِالمعنى أو اختزال مَنطُوقه ومَضمُونِه ، فهو بِحاجة إلى التأويل وإعادَة التأويل .

والحق أن اللّغة الّتي تَجسد فيها هَيكل الشّعر هي اللُّغة الّتي تَتكلم والّتي تَحددت بها هُويتنَا ، ومهما نظرنَا إليها بِوصفها مُعتقدًا أو إيديولُوجيًا أو عصَبية ، تَبقى في المقام الأول لُغة تُمثل خُصوصِياتها كينُونتِنَا وتُؤكد على حُضور ذَواتِنا فِينا ، وبها نَتمايز عن غَيرنا ، لأنّها الذَّاكرة والحُلم ، و بِها نَزل الوَحي الذِي خلَع عليها من قَداستهِ شيئًا ساهم في تَعزيزنَا ، وبَدأت أولُ رِحلة من النص القرآني ، الذِي اكتسَب مِصداقيتهِ عند الفُصحاء الجاهِليين من كونِه مُعجزة البلاغة العربية ، إنه إعجاز بَلاغي ولُغوي قَبل أن يَكون إعجازًا مَعرفيًا فَهو خِطاب قِوامه المجاز [1] ، كما يَقول الجُرجاني " المجَاز أبدًا أبلغَ من الحَقيقَة " [2].

وهكذا تصبح اللغة ازدواج بين دال ومدلول ، وبين الشاهد والغائب ، وبين الواقعي والرمزي فالنص يجتاز فيها إلى معنى من المعنى الحقيقي للغة إلى المعنى المجازى لها .

كما أن مجَازية اللُّغة بِقدر ما تُعبرُ عن اسْتِلاَب الكَينُونة تُحاول اسْتِردادَ الهُوية الضَائعة ، فَاللُّغة لا تَقول الأشيَاء بِشكلها السَاذِج والغُفل ، لأن المجاز يُقيم الفَجوة بين الكلمات والأشياء ، ويَقتضي عَودة المعنى ، إذْ يُستعاد لا يَتَكرر بَل يَتحول إلى طبَقات مُتراكِمة من التأوِيلاَت [3] .

---

[1] - عبد القادر عبو ، مركزية التأويل في محاورة النص الشعري المعاصر ، جريدة الأسبوع الأدبي ، العدد 981 ، 2005 ، ص 1 .

[2] - عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ط3 ، 1992 ، ص367 .

[3] - أمينة غصن ، قراءات في التأويل والتلقي ، المرجع السابق ، ص 19 .

ومن ثَمّ يَكون المعنى التأويلي معنىً احتمَالي ، وإذا كان المعنى احتماليًا فإنَّ لِكل مُسمى عددًا لا نِهاية له من المعاني ، وهكذا يَكون مُلتقى تَتقاطعُ عنده التأويلات ، وتَنْفجِر مِنه الدلالات ، ويُضحِي التأويل فِعل تَعدُد وتَشَتُت ، إذْ ليس ثَمَةَ تأويل يُفضي إلى دِلالة وحيدَة أمامَ لُغةٍ قِوامها المجاز .

وهكذا يَصير تَمثل اللُّغة صَميم التأويل ، لأن اللُّغة المجازية خاصَة تَنطوي على مَعان فَائضة وفْقَ التصور البياني الّذي يَرى أن المفرَدة قد يُنْجَرُ عنها الكَثِير من المعَاني ليسَ ذلك فَحسب بَل إن الكَلمة حين تَسبح في فَضائها المجازي تُحيل إلى رمُوز ودَلالات مُتعددة لا تَتوالد خَارج حُدود القواعد اللُّغوية [1] .

وبهذا المعنى تَغدو اللّغة المجازية وسيلة لفهم الذَات على وجْهِ من وجُوه الحقِيقة لأن الدلالَة المجازية للألفاظ فيها رُجوع إلى حقيقة اللغة وطَبيعتها الأولَى ، أيْ قبل أن يُقيدها الاستعمال الإنسَاني في أنْسَاقٍ ذات دلالات مُحددة ، وعلى هذا الأساس عندما يَنتقل التأويل من الحقيقة إلى المجَاز يَرتدُ إلى طبيعة اللّغة فلا يُعد خُروجًا سَافرًا عن ما هو أصْلُ ، وإنَّما اسْتِصْحَابٌ لِلمعاني الأولىَ المنْبَثقَة عن تَوزيع اللّغة في النص وهو تَوزيع يَفترض جَدلية هَدم جَاهزة في اللّغة ، يَتم الانتقال فيها إلى معنى مخبوء في النص يتكشف بِعملية التأويل [2] . فالحقيقة تَتقنَع بِأقنعة ، و تَحتَجب بِحجبٍ يَعرِفُ التأويل مَتاهاتِها وألاَعِيبها ، فيَفْضَحُ التِبَاسَاتِها و يَجْعَل خَفِيَهَا ظَاهرًا .

---

[1] – أحمد علي محمد ، قراءة تأويلية في بائية بشار بن برد ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، عدد 398 ، 2004 ، ص 2 .

[2] – المرجع نفسه ، ص 3 .

4 – 3 – التأويل والخيال :

يُعد الخيال نَشاطاً خلاّقاً لا يَستهدف أن يَكون ما يُشكله من الصُور نَسجًا أو نقلاً لِلواقع ومُعطياتهِ ، أو انْعكاسًا حرفيًا لأنسقة مُتعارف عليها ، أو نَوعًا من أنواع الفرار أو التَطهير الساذج للانفعالات ، بِقدر ما يَستهدف أن يَدفع المتلقي إلى إعَادة التأمُل في النص الّذي أمامه ، بِإثراء الحساسية وتَعميق الوعي [1] .

وقد تَحدد مُصطلح التخيل في دائرة البحث الفلسفي ، حيثُ افترضَ فلاسفة الإسلام و بخاصة **الفارابي (أبو نصر محمد بن طرخان ت 339 هـ) وابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله ت 428 هـ)** وجُود قُوتين لِلنفس ، قُوة المحرِكة ، وأخْرَى مُدركة ، وتَنقسم الأخيرة إلى قُوة تُدرك من خارج وهي الحواس الخَمس الظَاهرة الّتي تُدرك صُور المحسوسَات الخارجية ، وقُوة تُدرك من الباطن تَنقسم إلى خَمس قِوى بَاطنة أيضًا ، تَنفعل عن مؤثرات داخلية ، وتُدرك صور المحسُوسات حتىّ لو كانت المحسُوسات ذاتُها غائبة [2] .

أما أوْلىَ هذه القُوة الباطنة فَهو الحِس المشترك ، وهو آلة الإدراك الّتي تَصل مابين الحسِ الظَاهر و الباطن ، والثانية فَهي الخيال أو المصَورة ، وظيفتُها حِفظ ما يُقدمه إليها الحسُ المشترك من الصُور المتَأدية إليهِ من الحواس الظاهِرة ، وأما القُوة الثالثة فهي المتَخيلة أو المفَكِرة ، وهي الّتي تَتولى استعَادة صُور المحسُوسات المختَزنة في المصورة وتُعيد تَشكيلها في هيئَات جديدة لم يُدركها الحس من قبل ، والرابعة تُسمى القُوة الوهْمِية ، وهي تُدرك من الصُور المؤلَفة في القُوة المتخيلة مجموعة من المعاني الجُزئية [3] .

(1) – جابر عصفور ، الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط3 ، 1992 ، ص14 .

(2) – المرجع نفسه ، ص 27 .

(3) – يُنظر، المرجع نفسه ، ص 28 / 29 .

وتَتَميز القُوة المتخيلة عن غيَرها بِالقدرة على الجَمع والتأليف ، في حِين تَتَميز القُوة الوهمية بِالسيطرة و التَحكم فِيما عَداه ، حيثُ يُحدثُ النص تَأثيره في المتلقي عن طَريق إثَارته لِلقوة الوهمية والمتخيلة عنده إثارةً خاصة تُقضى بهِ إلى حُكم مَخصوص ، وبالتالي إلى حَركة أو سُلوك [1] .

لكن رَغم مَا تَتسم بِه القُوة المتَخَيلة من الابْتِكارية ، فَإن ابتكاريتِها لا تعَني أنه لا يُمكن أن تَتسامى في قِيمتها ، وتَصل إلى المرتَبة الرَّفيعة الّتي يَحتلها العقل بِالنسبة لِجميع قِوى الإدراك الباطن لذلك تتطلب ارتباط التخييل بقوة العقل ، وخضوعه المطلق تجنبا لكل زيغ أو خطأ ، يمكن أن تقع فيه المتخيلة لو انفلتت من زمام العقل وسيطرته [2] .

أما القُوة الخامِسة فَهي القوة الحافِظة الذَاكرة ، وهي تَحفظ ما تُدركه القُوة الوهمية من المعاني الجزئية غَير المحسُوسة [3] .

هكذا فهم الفلاسفة الشّعر على أسَاس أنّه عملية تَخييلية تَتم برعاية العقل ، وكأن الشّاعر يأخُذ من المتخيلة والوهم مادته الجزئية ثم يَعرضُها على عَقلهِ ، ويَدَعُ له وَحده مَسؤولية التَصرف فِيها ، وعن طريق مُمارسة العقل لِدوره في ضِبط قوة التخييل عند الشاعر وتَوجيهها ، فإنه يُمكن لِلشعر أن يُؤثر في القُوة المتخيلة لِلمتلقي ، وتِلك بِدورها تُثير القُوة النُزوعية عند ذلك المتلقي ، فَتبعثها على التَحريك نَوعًا ما لأن القُوة النُزوعية تَخدم المتخيلة وتَستجيبُ لها ، ومن ثم يَنتهي الأمر بِالمتلقي إلى اتِخاذ وقفةِ سُلوكية خاصة ، تَتجلّى في فِعل أو انْفعال ، قَادته إليهِ مُخيلته الّتي تَأثرت بِالتخيل الشّعري و استجَابت لهُ ، بِمعنى أنهُ عَملية إيهام تَقوم على مُخادعة المتلقي ، وتُحاول أن تُحرك قِواه غَير العاقلة وتُثيرها ، بِحيث تَجعلها تُسيطر أو تُخدر قِواه

---

[1] – يُنظر ، جابر عصفور ، المرجع السابق ، ص 30 / 31 .

[2] – ينظر ، المرجع نفسه ، ص 41 / 42 .

[3] – المرجع نفسه ، ص 31 .

العاقلة وتَغلِبها أمرها ، ومن هنا يُذعنُ المتلقي لِلشعر أو النص بِصفة عامة و يَستجيب لِمخيلاته ، فَيُقبِل إلى النص مَتذوقًا ومؤولاً [1] .

وهكذا وصَل الفلاسفة إلى نَتيجة مَفادُها أن هُناك تَعارض بينَ العقل والخيال ، فَنظروا إليهِ نظرة حَذر وريبة تَفْضِيلاً مِنهم لِلعقل الَذي يَصل لِليقين .

وانتهى المتكلمين إلى نَفس الرأي ، غَير أن الفلاسفة أخذُوها بِشكل مُباشر ومُنذ البِداية عن الفلسفة اليُونانية ، أما هم فَقد انْتهوا إليها في ضَوءِ مَنهجهم الَذي حَاولوا أن يُفَسروا بِه العالم والكَون لِيصلوا إلى اليقين والمطِلق [2] .

كما انْتَقل الخيال إلى مجَال الدراسة النَقدية والبلاغية ، وأصْبَح يُستخدم لِلإشارة إلى فَاعلية الشعر و خَصائصه ، ويَصف طبيعة الإثارة الّتي يُحدثها الشعر في المتلقي ، بَل أصبحَ يُستخدم كَصفة تُميز الاستعارات والتَشبيهات عن بعضهاَ الآخر .

يَقُول **العسكري** « وإنَما الشَأن في تَحسين ما ليسَ بُحسن ، وتَصحيحِ ما ليس بِصحيح بِضرب من الاحْتِيال و التَخَيّل » [3].

وتَبقى لُغة النص بِنظر التَأويل مَوضع تَساؤل على الدوام ، والتأويل يَعنى مُساءلة النص بِرؤية مُتسعة يَلعب فِيها الخيال دَورا كَبيرا في فَك شَفراته ورُموزِه ، وهذا يَعنى أن النُصوص بِحاجة إلى مُؤول حاذق يُضفى عليها من خَياله ما يُؤهله لِيخرج منها ما اختَزنَته في ألفاظها المفْردة وتَراكِيبها وعبراتِها ، فهي ليست مُجرد ألفاظ ومَعان ، بَل إنَها تَنْطوي على الكَثيرِ من النواحي الخَيالية والوجدانية .

---

(1) – يُنظر، جابر عصفور ، المرجع السابق ، 65 / 66 .

(2) – يُنظر ، المرجع نفسه ، ص 47 .

(3) – العسكري ، علي محمد المجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ط2 ، دت ، ص 59 .

كما « تَتضمن ألوانًا من الإيحاءِ والرمزِ الإيْماءِ ، وفيها ألْوان شَتى من التَعبير ، فَمنهَا ما يَكون قَاتمًا ، ومنهَا ما يَشيعُ إلهامًا رُوحِيًا ، وَوحيًا وجدانِيًا » [1] .

وهنُا نَلمس هذه الملَكة ، فَتكشِف عن المقاصد والمعاني اللّغوية ، وتُعيد تَشكيلها ورَسمها ووصْفَها فَيكون بِذلك تَأويل النص وفْقَ آليات التأويل من اسْتنباط ورَبط واسْتِنتاج ، وهذه الآليات تَحتاج إلى خيال خَلاق يُنير المواقع الغَامضة ، ويَشرح المعاني المبْهَمة في النص ، فَيعمد المؤول إلى إعْمال خَياله في هذا الزّخمِ اللّغوي والمعنَوي ، والاعتمَاد على الخيال لاَ يَعنى أن هذا الفعل ((التأويل)) لا إرادي أو غَير وَاعٍ ، ذلك أن التأويل عَمليه قِراءة وَاعية في أبْعاد النص ، مُمكناتِه واحْتِمالاتِه ، لأنَها تَهدف إلى اسْتنباط المعنى ، والمعنى في النص لا يَأتي مُباشرة بَل في صُور هَيئات مُختلفة .

---

[1] – عبد الله التطاوي ، الصورة الفنية في شعر مسلم بن الوليد ، دار الغريب ، القاهرة ، دط ، 1959 ، ص 291 .

5- التأويل عند المعتزلة والأشاعرة :

تَطورت الحياة الإسلامية واتَصل المسلمُون بِثقافات عديدة ، حيثُ انْفتَحوا على العالم واطلعُوا على الجَدل المنطقي ، عن طَريق السُريان وكُتب اليُونان ، فَحَلَّ عِندهم رُوح النقد مَحَلَ التقليد والمحافَظة وبِقيام الفِرق الدينية تَعددت الاتجاهات المذهبية والسِياسية ، واخْتَلفت الرؤى ، فَمنهم من اعتَبر التأويل وعيًا معرفيًا ، ومِنهم من اعتَبره إدراكاً روحيًا ووجدانيًا محضًا ، ومِنهم من جَمع بين هذا وذاكَ ، وبهذا صَار لِكل مُؤول مُحدداته في القِراءة ، وآلياتِه في الفَهم ، وتَوجهاته في الاسْتِيعاب ، وطُقُوسه في التَطبيق وكوْنها في الأخيرِ لَيست إلاَّ اجتهادات فَردية ومُنطلقات مَذهبية ، فقد كانت عُرضة لِلهدم والمعَارضة ومَسرحًا لِلقراءاتِ وإعَادة التأويلِ .

وأخَذ التأويل طابعًا عقائديًا ، حيثُ اتسَعت دائرة التأويل عَلى أيدي المتَكلمين يَستخدمُونه في مُحاوراتهم الجدلية ، ويَعتمدون عليه في التَدْلِيل على آرائِهم وأصْبَح مَنهج التأويل وسيلة فَعالة عند كُل من المشْتغِلين بِالنص الدِّيني ، وانتهىَ بذلك التأويل إلى نَوعٍ من الثقافة العقلية والبَراهين المنْطقية ، تَحولت مَباحثها الدِّينية إلى مَباحث فَلسفية شَاملة مَثَلَهَا بِحق المعتزِلة والأشَاعرة [1] .

وهكذا كان مَنهجهُم التأويل العقلي الّذي يَعتمد على حَمل النّصوص عَلى ما يُوافق العقل لِضبط مَسائل العقيدة ، والدِفاع عنها بِأساليب الحِجاج العقلي لِمُساجلة أقوامًا من الديانَات السَّماوية ولمناقشة غير المؤمِنين من الكُفار والزَنادِقة .

---

(1) - عبد الحميد خطاب ، مرجع سابق ، ص 166 .

كما كان التأويل العَقلي وسِيلتهم لإيضاح مَعاني النُصوص ومَضامينها " ولحِجاج عن العقائِد الدينية بالأدلة العقلية ، والرّد على المبتَدعة والمنحَرفين عن مَذاهب السلف ، وعقائد أهل السنة " [1] .

ولم تَقتنِع الفرق الكَلامية وخاصة المعتَزلة بِالإيمان بِالآيات المتشَابهات جُملة من غَير تَفصيل كما فَعَل السَلف ، ورَاحوا يَشرحُون قَوله تَعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنْـزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ﴾ [2] .

ورأوا أنّ المحْكمات أُحْكِمت عِباراتها بِأن حُفظت من الاحْتِمال والاشْتباه ومُتَشابهات مُحتملات وأَنَّ القرآن لو كان كُله مُحكمًا لَتعلق النَّاس به لِسهولة مَأخذه ، ولا أعرَضوا عمَا يَحتاجون فيهِ الفَحص والتأمُل في النَظر والاستِدلال [3] .

ولما اتَفقوا على أن المتشَابهات تَحمل مَعاني مُختلفة يُمكن بُلُوغها بِالنظر ، رَاحوا يَستأنفون تأويل قولهِ تَعالى: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ومَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كّلٌّ مِنْ عِندِ رَبِنَا ومَا يَذَّكَرُ إِلاَّ أُوُلُواْ الأَلْبَابِ** ﴾[4]

فأوَّل المعتزِلة هذه الآية بِأن المتشابه قَد عَلمه الراسِخون في العِلم " لا يهتدي إلى تأويل الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلاَّ الله وعِباده الذِين رَسخُوا في العِلم ، أيْ ثَبَتوا فيهِ ، وتَمكنُوا وعَضوا فيهِ بِضِرس قاطِع " [5].

---

[1] – ابن خلدون ، المقدمة ، علي عبد الواحد الوافي ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ، ط1 ، 1962 ، ص 1035 .

[2] – سورة آل عمران ، الآية 7 .

[3] – الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ج1 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، دط ، دت ص 338 .

[4] - سورة آل عمران ، الآية 7 .

[5] – الزمخشري ، المصدر نفسه ، ص 338 .

وأمـام مَـوقفهـم العقلـي هـذا آثَـار المعتَزلـة التَّحسـين والتَّقبيح العقليـين ، فالعقـل يُمكـن أنْ يُـدرك حُسـن الشيء وقِيمته دُون الاستعانة بالشرعِ ، مما جَعل لِلعقل سَلطة قُصوَى ، وأعطاهُ صَلاحية البَثِ في الأمُور الّتي يَفترض أنها خَارجة عن نِطاقه كالبحثِ في الله وصِفاته ، كمَا سَيطرت على تَفكيرهم نَزعة الشّك إذْ رأوه السبيل إلى اليقين العقلي ، لِذلك أنكَروا المعتقَدات الّتي لا يُمكن التوصل إلى اليَقين بِشأنها [1] .

ورغْمَ ما اتسَم به مَذهب المعتزلة من رَوعة ودِقة وجَمال ، وما أدَاه من خَدمات جَليلة في ميدان المنطق الديني الذِي جَعلهم أصحَاب الفَضل في تَوسيع مَجال المعرِفة والنَظر العقلي ، إلاَّ أنهم أرادوا تَطويع القرآن الكَريم لمِنهجهم العقلي ممَا أدى بهم للاصطدام في أكثَر الأحيَان بِظواهر لَفظية لا تَجد تفسيرًا منطقيًا لهَا .

وعلى غِرار المعتزِلة اعتمد الأشَاعرة على المنهَج العقلي ، لَكنهم تَميزوا عن المعتزلة بِكونهم أخْضَعوا العقل نفسهُ إلى النقد والتحليل مُبينِين مَداه اللاوجُودي ، وانتهوا بِذلك إلى أن الصِيغ اللُّغوية والأحكام الإلهية ، ومجرى الوجود ، كُلها مُعطيات أو وقائع لا تَتضمن أي عقلانية ، علينَا اكتشَاف حِكمتها وتَناسُقها ، وأنَّ خِطاب الله الموجَه لِلإنسان هو رُموز ، على العقل بَدل أن يَفْرضَ عليهَا أحكامهُ أن يُمحِصها ويَشرحها ويَستخرج ما يَحتاجُه مِنها [2] .

وقد اسْتخدَم الأشاعرة مَنهج التأويل العقلي في مَسائل التشبيه والتجسيم ، وتَأولوا الآيات الدالة على ذلك ، "فقالوا إن وجه الله إشَارة إلى الله نَفسه ، ويَده إشارة إلى قُدرته وعَينُه إشارة إلى رُؤيته لأشْياء وإحاطتِه بها جميعًا " [3] .

---

[1] – يُنظر ، عبد الحميد خطاب ، المرجع السابق ، ص 184 .

[2] – المرجع نفسه ، ص 211 .

[3] – أحمد عبد المهيمن ، إشكالية التأويل بين الغزالي و ابن رشد ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، ط1 ، 2001 ، ص 108 .

وارتكَزت تَأويلاتهم على شُمول القُدرة الإلهية ، وهو ما يُوافق مَطالب الوحي وسَلامة المعتَقد الدِيني ، إلا أن هذا المرْتَكز عَرَّض لَديهم مَسألة الثَّواب والعِقاب لِعدة صُعوبات ، والّتي لا يَستطيع الأشاعرة إزالَتها إلا عن طريقِ اللُجوءِ إلى مَفهوم الكَسْبِ [1] ، فهم يَرون أن الله يَخلق في العَبد الفِعل والاستِطاعة ، والعبدُ يتَصرف بهذا الفِعل كما يُريد فَيُوجههُ إمّا إلى فِعل الخير، وإمّا إلى فِعل الشَّر فَيكسِب بِذلك ثَوابًا أو عِقابًا [2] .

وقد حَاول الأشاعرة الوقُوف مَوقفًا وسطيًا فَقدمُوا أمام ذَوِيَ الوَرع احترامًا كبيرًا لِلقرآن والسُنة وسَايروا ظاهر النص تماشَيًا مع العقائد الشَّعبية ، كمَا قَدموا من جهةٍ أخرى لِلمثَقفين شُروحًا عَقلية وافية لهذه العقِيدة مَقرونة بَآراء فَلسفية .

غَيرَ أنَّ أهَم القَضايا الّتي أثَارت هذا الجدل قَضية القَول بخلق القرآن ، فَدخلت مَسألة التفكير في قِدم القُرآن وحُدوثه وخَلقه أوسَعَ الأبواب إلى مَيدانِ البَحث الإسْلامي ، " وتَساءل عُلماء الكلام :

هل الله صِفة لِلذات أم لِلفعل ؟ .

هل كَلام الله قَديم أم حَديث ؟ .

هل القرآن دَليل عَلى النُبوةِ أم لاَ ؟ .

هذه هي الأسئلة الجَوهرية الّتي يَدور حولها البَحثُ الكلامي ، وهي تنتمي إلى السؤال الاعتقادي إلى الخوضِ في الإلُوهية والتَنزيه عن التَشبيه ، وما يَقتضيهِ ذلك من انسِجام النَّص القرآني وسُمُوِهِ على النُّصوص البشَرية " [3] .

---

[1] – عبد الحميد خطاب ، المرجع السابق ، ص 202 .

[2] – يُنظر ، أحمد عبد المهيمن ، المرجع السابق ، ص 107 .

[3] – محمد العمري ، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، إفريقيا الشرق ، دط ، 1999 ، ص 140 .

إذْ تَـزَعم المعتزِلة صَفَّ القـائِلين بِخلق القرآن إذْ وجَدوا أن القـول بِـذلك أمر يَتفق وكَلامَهـم في صِفات الله تَعالى [1] .

ورأى أحد زعمـائهم – النظام – كَلام الله سُبحانه صَوت مُقطع وهو حُروف ، وكلاَم الإنسَان ليسَ بِحروفٍ [2] ، أمَّا أبو الحسن الأشعري زَعيم الأشاعرة فَرأى أن كلام الله يُطلق إطلاَقَين كما هو الشَأن في الإنسَان ، فالإنسان يُسمى مُتكلمًا بِاعتبارين أحَدهُما الصَوت والآخر كلاَم النَّفس الَّذي ليسَ بِصوت ولا حَرف ، وهو المعنى القائِم بِالنَّفسِ الذي يُعبر عنهُ بِالألفاظ فإذا انْتقلنا من الإنسانِ إلى الله تَعالى رأيناَ كلامهُ تَعالى يُطلق بِهذَين الإطلاقَين : المعنى النَّفسِي وهو القَائم بِذاتهِ وهو الأزَلي القَديم ، وهو الَّذي لا يَتغير بِتغير العِبارات ولا يَختلف بِاختلاف الدلالات ، وهذا هو الذي نُريدُه إذا وصَفنا كلام الله بِالقدم وهو الذي يُطلق عليه كلامُ الله حقيقَة ، وأما القرآن بِمعنى الكلام اللَّفظِي فَهو بِلا شَكٍ الكلام الحادث المخلُوق ، ويُطلق عليه كلَام الله مَجازًا [3] .

ورغم أن الأشاعرة والمعتزلة يَلتقِيان في الظَاهر من حيثُ الأسلوب والتَناول والمعَالجة وقُوة الحجَة فإنّهما يَختلفان من حيث الأسَاس في خَصائص ومُميزات تُمثل اختلافَ موقفيها الدِيني والفَلسفي نُجملها في ثلاثِ نِقاطِ :

1– الالتزام بِصريحِ الوَحي في الأمورِ الغائِبة : نَجد المعتزِلة يُؤَولُون كثيرًا ممَا جاء في القُرآن من أمُورٍ مُتعلقة بِالآخرة ، في حِين أنَّ الأشَاعرة يُجريهَا على ظَاهرِها ويُؤمنون بهَا كما جَاءت [4] .

---

[1] - درويش الجندى ، نظرية عبد القاهر الجرجاني في النظم ، مكتبة النهضة ، مصر ، دط ، 1960 ، ص 16 .
[2] - أبو الحسن الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج 2 ، محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة ، مصر ، دط ، دت ، ص 247
[3] - درويش الجندى ، المرجع نفسه ، ص 18 .
[4] – يُنظر ، عبد الحميد خطاب ، المرجع السابق ، ص 206 .

2 – الاستِعدادُ الـديني : المعتـزلي يَبتعِـد في تَأويله عـن مَضـمُون النّص غَير مُقَيـد بِسـلطة إلا سُلطة العقل ، أما الأشْعَري فَيُذْعِن لِلنص الديني ولا يَتجَاوزه إلاَّ بِشُروط لالْتِزامِه بِالعقيدة وأمْرهَا [1] .

3 – طَبيعَة العَقل : ذَكرنَا أن العقل عندَ المعتزلة يُحسّن ويُقبّح بِحيثُ يَصلح لِلبحثِ في كُل الأمُور حتىَّ الغَيْبيَة والشَرْعِية منها ، وفي وِسْعِهِ إدراك الأمُور الإلهِية ، بِمعنىَ أن الحقيقة مُتَاحة أمَام العَقل ، لكن الأشاعرة لا يَعترفونَ بِهاتين الخَاصيتين المفْرُوضَتين عَلى العقل ، لأنهما أقحمتَا على الأمُور الماورائية عُمومًا والإلهية خُصوصًا ، وهو شُروع فيمَا لا مَسرح لِلفكر فيهِ ، وجِدال بِالباطل فيمَا لا يَجوز الجِدال فيهِ لأن العالم في نَظرهم غير مُدرك بِالتحري لأنهَ يَتضمن بَقايَا غَير مَعقولَة وغَير قابلة لِلتأويل العقلي وغير خَاضعة بِالتالي لِتصورات العقل وتَعليلاَته [2] .

وهكذا نَجد المعتزلة والأشَاعرة كِلاهُما مُؤولاً ، وكلاهمَا اعتمدَ في طرح أرائِه على فَهم النصوص مَبني على الأقيسَة العقلية والبَراهينَ المنطِقية ، وكِلاهمَا كان مَسوقًا إلى ذلك بِدافع نَزعة التَوفيقِ بين مَطالبِ الوحي ومُقتضيات الفِكر الّتي فَرضت نَفسها بناءً على التَطورات الاجتِماعية والثقَافية في البيئَة الإسْلامِية .

---

[1] – يُنظر ، عبد الحميد خطاب ، المرجع السابق ، ص 207 .

[2] – يُنظر ، المرجع نفسه ، ص 208 .

6- تأويل الاستعارة :

ذَكرنـا آنِفًـا أنَّ ظـاهرة التأويل عَرفت انتشـارًا واسعًا عنـد الفِرق الإسْلاَمية ، حيـثُ اخْتلفت وتَعـددت اتجاهاتُها ، فَتميزت نَتيجة ذلك بِالثراء والتنوع والغِنى ، وأصبحَت حراكًا فذًا ، ورفضًا لمبدَأ السُكون والرُكون ومُحاولة تَجاوز وخَلق .

وهكذا انتَقل التأويل من حَال قِراءة النّص الديني إلى حال قِراءة سَائل الأعمال الفَنية ، فَالنص الدِّيني مُدهش في تأويلاته ، وإمكانيات التأويل الّتي يُضمرها لِلمتلقي المستقبلي ، أمّا النص الشِّعري مُدهش في اجتهاداتهِ الفنية البَاعِثة على التأويل ، وقد عَرف رَواجًا كبيرًا في البيئة العَربية ، حيثُ نَظمَ الشُّعراء في جَميع الأغراض الشِّعرية ، وخُصوصًا المدح والهِجاء تأثرًا بِظروفِ تِلك الفترة .

وظَهرت طَبقة من البَلاغيين والنُقاد أخذوا على عاَتقهم مَسؤولية تأويل الشّعر سواء كان أبياتًا أو نُصوصًا فأطلقوا أحكامهم وعَلَلُوها ، إمَّا بِالاستحسَان أو الاسْتِهجان .

ونُقِشت قَضايَا المعاني والبيان والبَديع في خِضم الدِراسات الإعجازية والتأويلية لِلنص القرآني .

ولَعلَّ الصُور البيانية كانت من أشَدِ المبَاحث البلاغية مَأخذًا وافتنانًا عند الدَارسين لِحضورها الكَبير في النص الديني ، فَالاختلاف في معاني الآيات كان حَول الآيات المتشابهات ، لِذلك اعتمد المفسِرون على تَأويلات أبْعَدَ ما تَكون عن الإيهَام بِالتشبيه مع تَدعيم ذلك بِالأدلة اللُّغوية المستمدة منَ الشِّعر القديم حِرصًا " منهم على نَفي تَشبيه وتَجسيم الذَات الإلهية ، وحِرصًا على تَجريد العقيدة من كل شَوائب التَصورات الشَّعبية السَاذِجة " [1] .

---

[1] – يُنظر ، أحمد عبد المهيمن ، المرجع السابق ، ص 103 / 104 .

ومن ثمَّ كان الاهتمامُ بِعلم البَيان وكانت أهَمُ صُوره ، وأجْملُ أشكَاله ، وأعذَب تَعابيره ، الاستعارة فَمن الدَارسين " من جَعلهَا أسلوبًا وفنًا ، وطَائفةً أنْزَلتهَا مَنزلة التَقريب من التَشبيه البليغ ، ونَفر عالجهَا من وجْهة القُرب والبُعد أو الظُهور والخَفاء ، وهم جميعًا في هذه المستَويات يُحلِلُونهَا ويُرَكِبُونهَا من خلال التركيب الإفرادي أو الجمَلي أو التَّخيلي أو التَّمثيلي ، ولهم في ذلك تَوجهات وإجراءات من حيثُ المستعار لهُ والمستعار مِنه ، والجامع بَينها ، وفي تَشكيل طَريقة الإجْراء ، ثُم تَعين النَوعِ من مَكْنِيَة أو تَصْرِيحيه أو تَحلِيلية أو تَمثِيلية بِما سُمي بِالبلاغة القَاعدية " [1] .

فَمثلت الاستعارة مُستويات الفُروق الفَردية ، وتَداخلات الحياة بَمناحيها المختلِفة الّتي تُشكل المشهد الحياتي لِلمجتمع ، كما مَثلت أرْوع وأجْمل القَصائد والنُّصوص ، فتناول النقاد أمثلة عديدة منها فَعرضوا استعارات من النص الدّيني ، وأخرى من النص الشّعري شرحًا وتأويلاً وتَعليلاً .

والحقيقَة أنَّ كُتب النُقاد كَثيرة الأمثلة ، لَكننَا سَنُقصِر الحديثَ عن العسكري والآمدي والقاضي الجرجاني .

تَناول **العَسكري** (**أبو هلال ت395 هـ**) الاستعارة في الفَصل الأول من الباب الثّامن ، فَعرفَها أولاً ثمّ عرضَ نَماذِجًا مُختلفة من الآيات القرآنية ، و الأبيات الشِّعرية مُبينًا مَعناهَا ، مُوضحًا بَلاغتهَا ، مِنها قَوله تعَالى : ﴿ **وقَدِمْنَا إِلى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا** ﴾ [2]، فأوَّلها بقوله :" و حقيقتُه عَمَدْناَ ، وقَدِمنا أبْلغَ ، لأنهُ دلَّ فيهِ على ما كَان من إمْهَاله لهم ، حتىّ كأنه كان غَائبًا عنهم ، ثم قَدم فَاطلع مِنهم على غَير ما يَنْبغي فجازاهم بِحسبه ، والمعنىَ الجامع بيْنَهما العَدْل في شِدة النكير ، لأن العَمدَ إلى إبطَال

---

[1] – محمد بركات حمدي أبو علي ، البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق ، دار النشر ، الأردن ، دط ، دت ، ص 110
[2] – سورة الفرقان ، الآية 23 .

الفاسِد عَدْلُ ، وأما قوله تعالى : ﴿ **هَبَاءً مَنْثُورًا** ﴾ فحقيقتُه أبْطلنَاه حتىّ لم يَحصل مِنه شَيء و الاستعارةُ أبلغ لأنهُ إخراجُ مالاَ يُرى إلى ما يُرى " [1] .

فالعسكري لم يَشرح الآية فحَسب ، بل أوْضَحَ سِر بَلاغتها أيضًا ، كما قَدم جُملةً من استعارات النثر و الشّعر ، وهو في كُل ذلكَ شَارحًا ومُعلِلاً أحكامَهُ .

ولعلَّ مُوازنة **الآمدي** (**أبو القاسم الحسن بن يحي ت 370 هـ**) تُعتبر بِحق عَرضًا تَطبيقيًا مُفَصَلاً لِنماذج عَديدة من الاستعارة ردِيئها وجَيدها حيث يبدأ عرضه ببيان مَذهبين في الشعر الأول : مَذهب المطْبُوعين الذِين لا يَتكلفون في صُنع الشّعر ويُمثلهم البُحتُري ، والثّاني : مَذهب المتَكلِفين الذين يُبعدون في مَعانيهم ، ويُغمضون فيها حتىّ تَحتاج إلى شَرحِ واستنبَاط ويُمثلهم أبو تمام [2] .

إن جمال الشَّعر ليس بِما يَحتويه من فِكر أو علم ، أو معنىَ غُفل ، وإنَّما بِمدى تَحقيقه لِلقيم الفنية الّتي انتهى إليها كما عُرف عند العَرب دُون غُلو أو غُموض ، وما وقَع الإفْراطُ في شَيء إلا شَانه وأحَال إلى الفسَاد صِحته ، وإلى القَبيح حُسنه وبَهاءه [3] .

ومن أمثلة ما أنْكَرهُ على أبي تمام قوله :

تَحَمَّلْتُ مَا لَوْ حُمِّلَ الدَّهْرُ شَطْرَهُ لَفَكَّرَ دَهْرًا أيُّ عِبْأَيْةِ أَثْقَل

فهذا البيت فيهِ تَكلف حيثُ جَعل لِلدهر عقلاً ، وجَعلهُ مُفَكِرًا ، وما شَيء أبْعد من الصَواب من هذه الاستعارة .

---

[1] – العسكري ، الصناعتين ، مرجع سابق ، ص 277 .

[2] – يُنظر ، أحمد عبد السّيد الصاوي ،مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين ، منشأة المعارف الإسكندرية ، دط 1988 ، ص 45 .

[3] – يُنظر ، الآمدي ، الموازنة بين شعر أبي تمام و البحتري ، ج1 ، السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة ، ط4 ، 1982 ص 260 .

وكان الأَشْبَهُ والأَلْيَقُ بهذا المعنى لما قال : ((تَحملتُ ما لَو حُمِل الدَّهر شِطرهُ)) أن يقول : لَتَضعْضَع أو لا نهدَّ ، أو لأَمنَ النّاس صُروفه ونَوازله [1] .

ويبدو أن **الآمدي** التزمَ في نَقده على مُقاربة الاستعارة لِلحقيقة ، فالاستعارة عِنده لا تُستعمل إلا فيمَا يَليق بالمعاني ، ولا تَكون المعاني به مَتضادة مَتنافِية ، ولهذا حُدود إذا خَرجت عنها صَارت إلى الخطأ والفساد [2] .

ولكنّه في مَوضع آخر نَجده يَستحسن استعارات قَريبة لاستعارة أبي تمام كاستعارة امرئ قَيس في قوله :

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَـمَطَّي بِصُـلبِهِ

وَأَرْدَفَ أَعْـجـازًا وَنَـاءَ بِكَـلْكَـلِ

فرأى تَشخيص امرئ القيس في غَايةِ الحسْنِ والجَودة والصِحة ، لماَّ جَعل لِلَّيل صُلبًا وإعجازًا وكلكلاً ورأى أن من عَابه قَد جَهل مَوضوعات المعاني والاستعَارات ، حيثُ أَوَّلَ هذا البيتَ بِقوله : " قَصْدَ وَصْفَ أحوال اللّيل الطَويل فَذكرَ امتدادَ وسَطه ، وتَثَاقُلَ صَدره لِلذهاب والانبِعاث ، وتَرادُف أعجازه وأَواخره شيئًا فشيئًا ، وهذا عِندي مُنتظم لِجميع نُعوت اللّيل الطويل على هَيئتِهِ " [3] .

فالواضح مما عَرضه **الآمدي** من مُوازنة بين الشَّاعرين قد رَاع صَواب اللّغة وخطئِها مُعجميًا وعُرْفَ الاستعمال ، ومَعايير الصِّدق والمنطِق والعَقل ، فكانت هذه هي الأوجُه الّتي بها استُحسِنَ الشّعر وفُضِّل .

[1] – الآمدي ، المصدر السابق ، ص 271 / 272 .
[2] – المصدر نفسه ، 255 .
[3] – المصدر نفسه ، ص 266 .

كما يَتفق **القاضي الجرجاني (علي عبد العزيز مع الآمدي ت 366 هـ)** في اتخاذِ مَبدأ التناسُب بين طرفي الاستعارة مِعيارًا لقبولهَا وحُسنهَا ، فهو يقول : " إن مَلاك الاستعارة تَقريب الشَّبَه ومُناسبةُ المستعار لهُ لِلمستعار منه ، وامتزاجُ اللفظ بِالمعنى ، حتىّ لا يُوجد بَينهما مُنافرة ، ولا يَتبين في أحَدهما إعْراض عن الآخر " [1].

وهذا الأمر الّذي أخَذه على أبي تَمام في عدم مُراعاته لهُ ، لِذلك قُبحت استعاراتُه منها " قَوله :

يَا دَهرُ قَوِّمْ مِنْ أَخْدَعَيْكَ فَقَدْ أَضْجَجْتَ هَذَا الأنَامَ من خرَقك

صَنفها استعارة سَيئة ، فقال :" فأسْدُد مسَامِعك ، واسْتَغشِ ثِيابك ، وإيّاك والإصْغاء إليهِ ، واحذَر الالتفاتَ نحوهُ ، فإنه مما يُصدئ القَلب ويُعْميه ، ويَطمس البصيرة ، ويَكدّ القريحة " [2] .

والاستعارات الّتي دافع فيها على المتنبي قوله :

تَخطُّ فِيهَا العَوَالي لَيْسَ تَنْفُذُهَا كَأنَّ كُلَّ سِنَانٍ فَوْقَهَا قَلَمُ

فقد خطأ حيث وصف دِرْعِ عدُوّه بِالحصانة ، وأنسةِ أصحابهِ بالكَلاَل [3] .

فَيرى **القاضي الجرجاني** أن كلامهم هذا مَحض خَطأ ، وأن المتنبي قد أصَاب في المعنى حيثُ سُنن العرب في تَصورهم لجيش العَدو بالمنعَة والقُوة فقال : " ولم يَعلم أنَّ مَذاهب العرَب المحمُودة عِندهم المْمْدوح بِها شُجعانهَم التَفضلُ عند اللِقاء ، وتَرك التَحصن في الحرب ، وأنهَم يَرون الاسْتِظهار بِالجبن ضربًا من الجُبن ، وكَثرة الاحتفَال والتأهُب دليلاً على الوَهنِ " [4] .

---

(1) – القاضي الجرجاني ، الوساطة بين لمتنبي وخصومه ، محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، دط ، دت ص 41 .

(2) –المصدر نفسه ، ص 40 / 41 .

(3) –المصدر نفسه ، ص 434 .

(4) –المصدر نفسه ، ص 435 .

وجَعل مقياسًا لِلاستعارة الجَميلة هَو قُبول النَّفس لها ،حيثُ يقول " فأمّا الاستعارات فَهي أعمِدة الكَلام ، وعليها المعَول في التَوسع والتَصرف ، وبها يَتوصل إلى تَزين اللفظ وتَحسين النظم والنثر ، ومنها المسْتقبحُ والمستَحسن والمقتصد والمفرِط ، وهذا إنَّما يميزُ بِقبول النّفس ، أو نُفورهَا ، ويَنتَقِد بِسكون القَلب ونُبوِه " [1] .

والجدير بِالذكر أن **القاضي الجرجاني** تَراجع عن رَأيه بِقوله :" ورُبما تَمكنت الحُجَج من إظهَار بَعضهِ ، واهتدتْ إلى الكَشف في صَوابه أو غَلطه " [2] .

وبهذا يَدَعُ الجرجاني الباب مَفتوحًا أمام ذَوقِ الفرد واستِجابته الخاصة ، وكَشف ما خُفي من تَناسب بين طرفيها بالبيان الوَاضح والحُجة القَويَة وذلك أمر يَتفاوت فيه النّاس فَأدى بهِ ذلك إلى التَراجع عن بَعض أحكامهِ ، حيثُ عاد إلى استعارة أبي تمام السابقة ((يا دهر قوم من أخدعيك)) يلتمس لها مخرجا بقوله : " إنما يريدُ اعدِل ولاتَجُر ، وأنْصِف ولا تَحِفْ ، لكنهُ لما رآهم قدْ اسْتَجازوا أن يَنسبوا إليه الجَوْر والميل ، وأن يَقذِفُوه بِالعَسْفِ والظلم ، والخُرْق والعُنف ، وقالوا : قد أعرضَ عنَا ، وأقبلَ على فُلان ، وقد جَفاناَ ووَاصلَ غيرنَا ، وكان الميل والإعْراض إنما وقَع بِانحراف الأَخْدَع ، وازْوِرَارَ الْمَنْكِب استحسن أن يجعلَ له أخدعًا وأن يَأْمُر بِتقويمه " [3] .

---

[1] – يُنظر ، القاضي الجرجاني ، المصدر السابق ، ص428 / 429 .

[2] –اتلمصدر نفسه ، ص 428 .

[3] –المصدر نفسه ، ص 432 / 433 .

لذلك رأى **القاضي الجرجاني** أن جَمالية الاستعارة مَعقود على مَدى تَقَبُل الذوق لها ، وهو مِعياره الذِي اتخذهُ عند تَعرُضه لاستعارات المتنبي الّتي ابتعدَ فيها عن العَادة ، واسْتعمالات العَرب ، منها قوله في مدح عضد الدولة :

تَجَـمَعَتْ فِي فُـــؤَادِهِ هِـمَمُ

مِـلءَ فُـؤَادِ الـزَمَانِ إحْـدَاهَا [1]

فأنكَر عليه جَعْل فُؤادًا لِلزمان ، وهذه استعارة لم تَجْر على شَبه قَريب ولا بَعيد ، فاحْتجَ القاضي بِأن هُناك نَظائر لهذِه استعارة جَاءت في أشعار السَابقين مثلَ إضافة السَاعد لِلدهر في قول ابن رُميلة :

هَم سَاعِدُ الدَّهْرِ الذِي يَتَقِى بِهِ   ومَا خَيْر كَف لا تَنُوءُ بِسَاعدِ [2]

وهذه استعارة حَسنة حيثُ جَعل لِلزمان فُؤادًا ، وأعانَهُ على ذَلك أن الهِمَة لا تَحُلُ إلاّ في الفُؤَادِ .

وبهذا النقد يَعرض استعارات المتنبي ، ويَتصدى لمن أنْكرهَا فَحُسن الاستعارة ووضُوحها يَكون بمَناسبة المستعار مِنهُ للمستعار لهُ ، لَكن الاختلافُ وتَفاوت النَظَر بينَ النُقاد في تَقدير المنَاسبة ، هو سَببُ اختلافِ التأويلاتِ والأحكَامِ .

وهكذا كان لِلاستعارة الأثَر البَليغ في بناء عالم المعنى ، وفي تَوسيع هذا العالم ، وفي خَلق مُشَابهات جَديدة بينَ أوضَاعه ، مما يُؤَكدُ على فَعاليتها وجَدواها بِاعتبار أنَها لا تَرتبط بِاللغة أو بِالألفاظ فَحسب لأن سَيْرورات الفِكر البَشرى تُعد استعارية في جُزء كبير منها ، والاستعارات في اللّغة ليست مُمكنة إلاَّ لأن هُناك استعارات في النَسقِ التَّصوري لِكل مِنَا ، ومن ثمَّ فإن الاستعارة لا تُزين المعنىَ بل إنَنَا نَحيَا بِهَا .

---

[1] - القاضي الجرجاني ، المصدر السابق ، ص429 .

[2] – المصدر نفسه ، ص 429 .

تمهيد :

استَطاعَ **عبد القاهر** (**بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني ت 471 هـ**) بما لَديه من ثقَافةٍ نَحويةٍ عريضَة وذوق أدبي رفيع ودُربة ودِراية ، وطُول صُحبة للنُّصوص الأدبية أن يجعلَ الاستعارة تجلس على عرش علم البيان ، وذلك بما أتى به من أسس نظريته ، وما قَدمه من تطبيقَات كثِيرة ، استطاعَ أن يُثبتَ من خلالها أنّها " أجل أقسَام الصَنعَة الَّتي بِهَا يَكون الكَلام في حدّ البلاغَة ، ومعهَا يستحقّ وصفَ البَرَاعة ، وجَدتَها تَفتَقر إلى أن تُعيرهَا حُلاها ، وتقصّر عن أن تنَازعها مداها ، وصَادفتها نجومًا هي بَدْرُها ، وروضًا هي زَهرُهَا ، وعرائسَ ماَ لمَ تُعرِهَا حليَّها فهي عواطلُ وكواعبَ ، ما لم تحسّنها فليسَ لهَا في الحُسن حظٌّ كاملُ ، فإنَّك لترَى بهَا الجمَاد حيّاً ناطقًا ، والأعجمِ فصيحًا ، والأجسامَ الخُرس مبيّنة ، والمعانيَ الخفيَّةَ باديةً جليّةً " [1] .

كما كانت عندَه سيدة المقَومات البَلاغية ، حيثُ كان اهتِمَامه بِبَاقي المقومَات من قَبيل الكنَاية والمجاز والتمثيل والتشبيه ، مجَرد ذَريعة لِتَسيج الاسْتعَارة وتَحديدِهَا التَّحديدَ المناَسب .

وهكذا تبوأت الاستعارة مركزَ بلاغته ، فقد خصَها بأوصاف يَعُزُ نَظيرهَا في كُل صُوَرِ البَيَانِ ، فقَد وصَفها على المستَويات المُعجمية والصَرفية والتركيبية النَّحوية والتداولية والدلالية .

غير أن ما يُثير اهتِمَامنَا أن **عبد القاهر** أصبَغ عليها في كُل دراسة جانبًا تأويليًا ، مبينًا ظلالهَا ودلالاتَها ، وأبعادهَا ، فيعرضُ مُستوياتها الجمالية ، ويحدد سمات مُؤولها ، كمَا يعمَد إلى مفاهيمهَا استنادًا لتراكيبهَا وأنظمتِها اللُّغوية ، ويَعرِض لذلك تأويلات مُختلفة ناقدًا ومعللاً ، ونجده يُدمجُها مع باقِي الصُور البيَانية موضحًا إمَّا الائتلافَ أو الاختلافَ .

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، محمد الاسكندراني ومحمد مسعود ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، دط 2005 ، ص 41 .

فَكانَ **عبد القَاهر** في مَبحَث الاستعَارة مُتذوقًا بالدَرجَة الأولى ، وكانَ أميلَ مَا يَكُون إلى جوانب التصوير والتَّخييل والغمُوض ، فجاءَ كتَاباه الأسْرَار والدلاَئل صُورة شَاملة تُقدم جماليتها الفنِية ، وترسُم معالمِا محددةً لمؤولهاَ فتُبَينَ سِمَاُتهُ وآليَاتُهُ .

وقبل أن نَعْرضَ مَفهومَ الصُورة الاستِعَارية عنْدَه ، نَعرِض المفْهُوم اللُّغوِي العَام .

1 – الاستعارة لغةً واصطلاحًا :

لقد شغلت الاستعارة حيزًا كبيرًا في دراسات اللُّغَويينَ والبلاَغيَين القُدَامَى ، وتشَعبتْ مَباحثُها واختلفت الآراء فيهَا ، حيث اختلَطَت مَبَاحِثُهَا معَ مبَاحِث بلاغية أخرَى كالَمجاز والتَشبيه والبَديع لِتَشهدَ على يد عبد القَاهر الجُرجاَني تحديدًا لمصطلحهاَ قياسًا إلى فُنُون البَيان الأخرَى ، وتَعَمقَت دراسة حقلها الدَلاَلي ، واتضحَت وظائِفهَا داخل الكَلاَم ، وأُعتُبِرَت بِذلكَ في الأدب قُوةَ البيان ، وسِمةَ الإبداع ومعيارَ الجمال ، وقبل الخَوض في مَفهُومهَا الاصْطِلاَحي نُلقيِ نظرةً عَلىَ مفهُومهَا اللُّغوي .

1 – 1 – الاستعَارة لغةً :

الاستعارة لُغةً مأخوذَة من العَارِيَة ، والعاَرِيَة والعَارَة ما تدَاوَلُوهُ بَيْنَهُمْ ، وقد أعَارَهُ الشَيء وأعَاره منه وعَاوَرَه إياَه ، والمُعَاوَرَةُ والتَعَاورُ شبيهُ المُداَولةُ ، والتَدَاوُلُ في الشَّيء يَكُونُ بَيْنَ اثنَين [1] .

وعن اللِيحَاني : تَعَوَّرَ واسْتَعَارَ : طَلَبَ العَارِيَة ، واسْتَعَارَهُ الشَيءَ ، واسْتَعَارَهُ مِنْهُ طَلَبَ مِنْهُ أنْ يُعِيرَهُ إيَّاهُ [2] .

بِمَعنىَ أنَّهَا نَقْلُ الشيءَ من شَخص إلىَ آخَر حتىَّ تُصْبِحَ تِلكَ العَارِيَة مِن خَصَائِص المُعَار إلَيهِ ، أَي وجُود شَبَه أو مُنَاسبَة أو قَرَابَة .

ونجد في مُعجَم مَتْن اللُّغَة الشَرح اللُّغَوي نَفْسُهُ ، الاسْتِعَارَةُ مِن العَارِيَة ، وتُخَفَفُ إلىَ العَارَة أي مَا تَدَاوَلُوهُ بَيْنَهُمْ ، وجَمْعُهَا عَوَارِيُّ وعَوَارِ [3] .

[1] – ابن منظور ، مصدر سابق ، ص 618 .
[2] –المصدر نفسه ، ص 618 .
[3] – أحمد رضا ، مصدر سابق ، ص 40 .

1 – 2 – الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني :

اختَلفت الآرَاء وتَعدَدت مَفاهيم الاسْتِعارَة عنْدَ اللُّغويينَ النقَاد والبَلاغيينَ ، فَمِنهم من رآهَا طريقةً في التعبير ، فَعدَّهَا من سُنَنِ العَرَب وأساَليبهَا كابن فَارس وأبَا مَنصُور الثعالبي ، ومنهُم من ألْبَسَهَا رِدَاءَ المَجَاز ودَافعَ عن مجَازات الآيَات القُرآنِية كأبو عُبَيدَة و ابن قُتَيبة ، ومِنهُم من تَوسَعَ في مفهُومِهَا فجَعلهَا صُورة من صُور التَّشبيه ، وخصها بشروط ومقاييس كابن طَبَاطبَا والآمدِي .

لِتَنَالَ عِند **عَبد القَاهِر** الحَظَّ الأوْفَرَ من المُعَالجَة و التَحْلِيل ، إذْ ظهرَت في تَصانِيفِهِ بِغزَارة خُصُوصًا كِتاَبيَه الدَلائِل والأسْرَار حيثُ يُعتبرَان من أوَّلِ وأهَمِ الدِراسَات الَّتي تناولت الاسْتِعَارة في التُراث العَرَبي والغَرْبِي .

وقد مَثلت الاستعارة في الدلائل جزءًا من نظرية النَظم في حين أعْتُبِرَتْ في الأسرار بِمَثَابة تَأصِيل لهَا حَيثُ دَرسَها الجُرجَاني عن طَريق الإحسَاس بهَا وتَذَوقَهَا ، وعَدم الفَصل بينَ الصُورة والتَّعبِير ، كمَا تناولهاَ في مضامين دراستِهِ لِلصُور البيَانِية من قَبيل التَّشبِيه والتَمثِيل والمجَاز والكِنَاية ، وغَيْرَ بيَانِيَة من قَبِيل الجنَاس والسَجعِ والطِبَاق والإيجَاز .

والجَدِير بِالذِكْرِ أنَّ الاستِعارة كانَت السِّمَةَ البَارزَة في الأسرَار، حَيثُ نجِدُ **عبد القاهر** خَالفَ غَيره في مَنهَج تَنَاوله لهاَ ، إذْ كانَ من المفْرُوض البَدءَ بالحَقِيقَة والمجَاز ، ثم التَشْبِيهَ والتَمثيل ، ثم الاستعاَرة حَسبَ مَا يَفتَرض وحسبَ ما قَرَرَهُ هُوَ ، المجَازُ أعَمَّ من الاستعَارة ، إلا أنَّه بَدَأ بالاستِعَارة وقرَنَهَا بالتَّطبيق في المُقَدمَة .

يقول في ذلك : " وأعلم أنَّ الَّذِي يُوجِبُهُ ظَاهِرُ الأمرِ ، ومَا يَسبق إليه الفِكرُ ، أنْ نبَدَأ بجملة من القول في

الحقيقَة والمجَاز ، ونَتْبَعَ ذَلِكَ في القَول في التَّشبيه والتَّمثيل ، ثم ننسّق ذِكْرَ الاستعَارة عَلَيهِمَا ، ونَأتي بِهَا في أَثَرِهمَا ، وذَلكَ أنَّ المجَازَ أعمَّ من الاستعَارة ، والواجِب في قضايَا المَرَاتِب أن نَبدَأ بالعام قبل الخاصّ"[1].

ليتطرق بعدها للأسباب التي دعت إلى تقديمها ، إذْكشف حالها ، وعُرف مَجالها ، سَهُل شَرح غيرهَا من صور ، " إلا أن هَاهُنا أمور اقتَضت أن تَقع البِداية بالاستعارة وبَيَان صَدْر منهَا ... حتَّى إذا عُرِفَ بعضَ ما يَكشفُ عن حَالها ، ويَقفُ على سعَة مجالها ، عُطِفَ عنانُ الشّرح الى الفصلَين الآخرين" [2] .

ولعلَّ من الأسَباب الأخرَى الَّتي دَفعَت **عبدَ القَاهر** تَقديمَ الاستعارة عن المِجاز والتَّشبيه ، أن الاستعارةكانت تَشهد اهتماما بالغًا عند الدارسين ، خصوصًا في الدراسات الإعجازية ، كماكانت تعرف " تطلعًا وتحمسًا عندَ **عبد القاهر**" [3] نَفْسَه ممَا أثَّرَ فيهِ فَبدأ بهَا .

أمَا تعريفَ عبد القاهر للاسْتِعَارة فكَان مُجَاراة لماَ سَبَقَهُ من تَعرِيفَات يقُول : " أعلم أن الاستعارة في الجملة أنَّ يَكُونَ لفْظَ الأصْل في الوَضْع اللُّغوّي مَعروفًا وتَدُلّ الشَّواهد على أنّه اختصّ به حِينَ وُضِعَ ، ثمّ يستعمله الشَّاعرُ أو غَيرُ الشَّاعرِ في غير ذَلكَ الأصْل ، ويَنْقُلهُ إليْهِ نَقْلاً غَير لاَزم ، فَيَكُون هُنَاكَ كَالعَارية" [4] .

فعبد القاهر بتَعريفه هَذا لاَ يُخْرِجُ الاستعَارة عَمَا عُرفَت به قَبل ، كَونهَا نَقل العبَارة أو الكلمة من معنَى إلى معنَى لِلبَيَان والوُضُوح .

---

[1] - عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 30 .

[2] – المصدر نفسه ، ص 30 .

[3] – يُنظر ، محمد الولي ، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية ، دار الأمان ، الرباط ، ط1 ، 2005 ، ص 173 .

[4]- عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 31 .

ولكننَا في مَوضِعٍ آخَر نَجِد **الجرجاني** يُثبِط هذا المفهُوم ، ويَذهَب إلى أنَّ الاستعارة طَريقَة إثبَات عِمادُهَا الادعَاء وليسَ النَقْل ، " الاستعارة ليس نَقْلَ اسم عن شَيء إلى آخر ، وإنّما هي إدِّعَاءُ معنَى الاسْمِ لِشيءٍ ، ولو كانت الاستعارة نقلاً ، وكَانَ قولنَا : ((رأيت أسدًا)) ، بمعنى : رأيتُ شبيهًا بالأسَد ، ولم يكن ادَّعَاءَ أنَّهُ أسَدُ بالحقيقة ، لكان مُحالاً أن يقال : ((ليسَ هو بإنْسَانٍ ولكنه أسد)) أو ((هو أسَد في صُورَة إنسَان)) ، كمَا أنَّه مُحَال أن يُقال : ((ليسَ هو بإنْسَان ولكنه شبيه بأسد)) أو يُقال هُو شبيه بأسدٍ في صُورة إنْسَان " [1].

وهكذا عَرفت دِراسة عبدَ القاهر للاستعَارة مُصطلحًا جديدًا ، سَاعدَ في تَوضِيح أضْرُب الاستعَارة .

---

[1] – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 434 .

2 – الاستعارة والتشبيه :

الدِراسَات البَلاَغية في بِداَياَتها لم تُولي أيَّ قَدر من الأهَمِية لهَا إذا ما قُرِنَت بالتَشبيه الَّذي قِيلَ فِيه إنَّه أكْثَرَ كَلام العَرب ، وحتىّ القَرن الرَابع ظلَّ يُنظر إليه على أنَّه أشرَف الكَلاَم ومظهرَ الفِطنَة والبَرَاعة .

وقد تعامَل مُعظم البلاَغيين والشُّعراء مع التشبِيه كَونهُ يُحافظ على الحدُود المتَمايزة بَينَ الأشياَء ويبقى الشَّاعر مهمَا أغْرَبَ أو أبعَد محَكومًا بالأدَاة " ، فأحسَن التَّشبيه مَا وَقَع بينَ الشَيئَين اشتَرَاكُهُمَا في الصِفات أكثَر من إنفِرادِهمَا فيهَا حتّى يَتَحِدَانِ " [1].

ويَذكر **القاضِي الجُرجاني** في وسَاطتِهِ قائلاً : " وكانت العَرب إنّما تَفَاضل بينَ الشُّعراء في الجودَة والحسنَ بِشَرف المعْنَى وصِحَتِه ، وجَزَالة اللَفظ واستقَامتِه وتُسلم بالسَّبقِ فيهِ لِمَنْ وصَفَ فأصابَ وشَبَهَ فَقَارَبَ ... ، ولم تَكُن تَعبأ بالتَجنيسِ والمطَابقَة والبَديع والاستعاَرة " [2] .

ويُؤكد هذا الرَأي **جابِر عصفُور** في كِتابِه الصورة الفنية أنَّه " لم يَنَل شَاعرًا أسْرَفَ في التَشبيه شَيئاً مِمَا نَالَهُ شَاعر أسْرَف في استِخدَام الاستعَارة ، مُوضِحًا ذلكَ ممَا قِيلَ على ابن المعتز وأبُو تمَام ، إذْ ظَلَّ الأول يَستحوذُ على إعجَابِ جمِيع البُلغَاء والنُقاد بِتَشْبيهَاتِه ، بَينمَا ظَلَّ الثَّانِي يُنْظَرُ إلى استعَارَاتهِ نظْرَة تَنطَوِي على الرِيبَة والتَشَكُك " [3] .

وبهذا لم يَكُن للاستِعارة شَرعية القابول إلاَّ عن طريقِ رَدهَا إلى التَشبيه حيثُ يذهَب **عبد القَاهر** إلى أنَّ الاستعارة مُنحَدِرة من التَّشبيه بَلْ إنَّ هذا الأخِير هو مَا يُؤَسِسُهَا .

---

[1] – يُنظر ، قدامة بن جعفر ، مرجع سابق ، ص 109 .

[2] – القاضي الجرجاني ، مصدر سابق ، ص 33 .

[3] – يُنظر ، جابر عصفور ، مرجع سابق ، ص200 .

" فالتَّشبيهُ كَالأصْل في الاستعَارة وهِيَ شَبيه بِالفرْع لهُ أو صُورَة مُقْتَضِية من صُوَرِهِ " [1] .

والحقيقَة أنَّ الاستعارة طَريقَة في الإثْبَات شَأنُهَا في ذلكَ شَأنَ التَّشبيه سَواء بِسَواء ، ولَكنَّهَا تَفترِقُ عنهُ في كيفِية الإثْبَات ودَرَجَةِ الادِعَاء ، ففِي التَشبيه تَكُون العَلاقَة بينَ طرفَيه المُمَاثلة والمشَابهة ، ولكِن في الاستعارة تَتجَاوز تِلكَ المَماثلة والمشَابهة بَعدَ أنْ نَضُمَ طرفي الاستعارة ، ونَستبدِلَ ثَانيهِمَا بأوَلهِمَا " [2] أي أن الاستعارة تَستوجِبُ انتِقَالَ المعْنىَ من مَدلُول إلى مَدلُول ، فَإذَا قُلتَ : ((أنَارَ لِي مُنيرَ)) فهذا الكَلام يَحتَمِل أنْ يَكُونَ ((أنَارَ)) ، و ((مُنِير)) فيهِ واقعَيْنِ على الحقِيقَة ، بأنْ تعنِي بالشيء بَعضَ الأجسامِ ذَواتِ النُّورِ ، وأن يكونَا واقِعَين على المجَاز بِأنْ تُريد بالشيء نوعًا من العِلم والرَأي " [3] .

في حِين لاَ نَجد هذا الانتِقَال في الصورة التَشبيهية ، فإذَا قُلت : زيد كالأسد وهذا الخبر كَالشَّمس في الشُّهرَة ، وله رأيُ كالسَّيف في المضَاء ، لم يَكُن مِنكَ نقل اللَّفظ عن مَوضُوعه ، ولوْ كانَ الأمرُ على خِلاَف ذلكَ لوَجَبَ أن لا يَكُون في الدنّيا تَشبيهُ إلاَّ هو مجَاز ، وهذا مُحَال " [4] .

كمَا رَأى **الجرجَاني** أن الاستعارة تَعْلُو درَجه في المبالغة عن التَّشبيه ، فالمبالغة هي الإضَافة الدَلاَلية أو المعنى الفَنِّي الَّذِي كانَت من أجلِه المزِيَة للاسْتِعارة ، فَقَولُكَ رأيت أسدًا ليسَ في كَونه أفَادت زِيادةً في مُسَاواتهِ الأسَد ، بَلْ أنْ أفَادتَ تأكيدًا وتشديدًا وقُوة في إثباتكَ له هذه المسَاواة ، وفي تَقْريرِكَ لهَا، وذلك أنَّه إذا كَان أسدًا فَواجب أن تَكُون لهُ تلكَ الشَّجاعة العَظِيمَة .

---

[1] عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 30 .
[2] – يُنظر ، جابر عصفور ، المرجع السابق ، ص 229/228 .
[3] - عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 189 .
[4] –المصدر نفسه ، 188 .

وَكَالمستحيل أو المُمْتَنع أنْ يُعَرَى عَنْهَا إذَا صَرحتَ بالتشبيه فقلت : رأيت رجلاً كالأسد ،كنتَ قد أثبتَهَا إثباتَ الشَيء يترجَّحُ بين أن يكونَ ، وبين أن لا يَكُونَ " [1] .

وفي مَوضِع آخر من كِتَابه الأسرار يُوضحُ هذه المبَالغة بقَوله : « فالاستعارة من شَأنَهَا أنْ تُسْقِطَ ذِكْرَ المشبَّه من البَيْنِ ، وتَطرحَهُ وتدَّعِيَ لهُ الاسمَ الموضوعَ للمشبَّه به ... ، لِقَصْدِكَ أن تُبالغَ فيه فتضعَ اللَّفظَ بحيثُ يُخَيَّلُ أن معك نفسَ الأسدِ والبحرِ والنّورِ كي تُقَوِّيَ أمرَ المشابهة و تشدِّدَهُ » [2] .

ولاَحَظ **الجرجاني** أنَّ الدَلالَتين مُختَلفتان ، فَفِي الاستعارة نَجِدُ دلالة شَائعَة ، في حِين أنَها غير شائعة في التَّشبيه ، فالشَّبه إذا كان وصفًا معروفًا في الشَّيء قد جَرَى العُرفُ بأن يُشَبَّهَ من أجْلِهِ به وتُعُورِفَ كونُه أصلاً فيه يُقَاس عليه ، كالنّور والحُسنِ في الشَّمس ، أو الاشتهار والظُّهور ، وأنَّها لا تخفى فيها أيضًا ... ، فاستعارة الاسم للشَّيء على معنى ذلك الشَّبه تجيء سهلةً منقادةً ، وتقع مألوفة معتادة ... ، فلو أنَّك أردتَ من الشَّمس الاستدارة ، لم يَجُزْ أن تَدُلَ عليه بالاستعارة "[3] ، فاستخدام التَشبيه أولَى للتعبِير بذلكَ .

ولِكَي يُوضحَ الاختلافَ أكثَر ذَهبَ إلى ذِكرِ الفُروق التَركيبية للصُورتين فرأي " أن التَّشبيه أغلَبه جُملة اسمية ((مبتدأ وخبر)) ، لأنَّ التَّشبيه معنىً من المعاني له حروفُ وأسماءُ تدلُّ عليه " [4] ، أمَّا الاستعارة مُتَسِعَة ، " لأنَّ اللَّفظَة المستعَارة لاَ تخلُو من أن تَكُونَ اسمًا أو فعلاً " [5] .

(1) – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 71 / 72 .
(2) – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 189 .
(3) – المصدر نفسه ، ص 195 .
(4) – يُنظر ، المصدر نفسه ، ص 188 .
(5) – المصدر نفسه ، ص 189 .

كمَا مَيزَ **الجُرجاني** " بَينَ التَشبيهَات الَّتي يُمكن نَقلهَا إلى الاستعارة ، وبَيْنَ التَشبيهات الَّتي تَمتَنِعُ عن ذلك النَقل ، وذلك حَسبَ درجَة المشَابهة ، فَمَتَى كانت المشَابهة وَاضِحَة ورَاسخة في أذْهان المستعمِلِين والمتَلَقِين جَاز نَقْل التَّشبيه إلى الاستعارة ، ومتىَ كانت المشابهة غَامِضة تَعَذَرَ ذلكَ النَقْل ، نَظرًا لأنَّ هذا يُؤدى إلى الغُمُوض والتَعتيِم واسْتِغلاَل الدلاَلة " [1] .

يقُول **الجرجاني** : « فَينبغِي أن تعلم أنَّه ليسَ كلُّ شَيء يَجيء مُشبَّهًا به بِكَاف أو بإضَافة ((مثل)) إليه يَجوزُ أن تُسلِّط عَلَيه الاستعارة ، ويَنفُذَ حُكمُهَا فيهِ ، حتىَّ تَنقله عن صاحِبه وتَدَعيهِ للمشَّبه على حدِّ قَولكَ : أبْدَيت نُورًا ، تُريدُ عِلمًا ، وسَللت سيفًا صارمًا ، تريد رأيًا نافذًا ، وإنَّما يجوز ذلك إذا كان الشَّبه بين الشَّيئين مما يَقرُبُ مأخَذُهُ ويَسهُلُ مُتَنَاوَلُهُ ، ويَكون في الحال دليلُ عليه وفي العُرفِ شاهدُ لهُ حتَّى يُمكِّنَ المخاطبَ إذا أطلقتَ له الاسم ، أن يَعْرِفَ الغرضَ ويَعْلَمَ مَا أَرَدْتَ » [2] .

فأمَا الضَّربِ الأوَّل الذِي ذَكرتُ أنَّك تَكتفِي فيهِ بإطلاقِ الاسم داخلاً عليه حرفَ التَّشبيه نحو قولهم : ((هو كالأسد)) ، فإنَّك إذا أدخَلتَ عَليهِ حُكمَ الاستعارة وجدتَ في دَليل الحَال وفي العُرفَ ما يُبَيِّن غَرضَك، إذ يُعلَمُ إذا قلتَ : ((رأيت أسدًا)) ، وأنتَ تريدُ أنَّك قصدَتَ وصف الممدوح بالشَجاعة [3] .

أماَّ الضَّرب الثَّاني لا سَبيل إلى مَعرفة المقصُود من الشَّبه فيه إلا بعد ذِكر الجُمَلِ الَّتي يُعقَد بهَا التَّمثيل فإنَّ الاستعارة لاَ تَدخُله ، لأنّ وجهَ الشَّبه إذَا كانَ غامضًا لم يَجُزْ أن تَقْتَسِرَ الاسم وتغْصَب عليه موضعَه وتنقُله إلى غَيرَ مَا هو أَهْلُهُ من غَير أن يَكُون معَكَ شاهدُ يُنبِئ عن الشّبه .

(1) – يُنظر ، محمد الولي ، المرجع السابق ، ص 213 .
(2) – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 190 .
(3) –المصدر نفسه ، ص 190 .

فإن حاولتَ في قولِهِ :

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي

أن تُعامل اللَّيل مُعاملةَ الأسَدِ في قولك : ((رأيت أسدا)) أعنى أن تُسْقِطَ ذِكْرَ الممدوح من البَين ، لم تَجد له مَذهبًا في الكلام ، ولا صَادفتَ طريقةً تُوصلك إليهِ " [1] .

فَالاستعارة إذَنْ لَيسَت خَلقًا أو إبدَاعًا لِمَعنَى خاص ، بَلْ هي إبلاَغ لمِعنىَ ثاَبِت مُقَرَر ، لأنَّها صُورة خَاصة من التَّشبيه ، ومِيزَتُهَا في كَونِهَا دَرجة عُليَا من دَرجَات إثْبَاتِهِ .

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 191 .

3 – الاستعارة نقلاً وإدعاءً :

لَقد اعتَمدَ البلاَغيُون في تَأصيلهِم النَّظري لمفهُوم الاستعارة على مُصطَلحي النَقل والإدِعَاء ، حيثُ كان لهمَا تأثِير بَالغ في ضَبطِ مفاهِيمَ الاستعَارة وتحديدِ أنواعِهَا وأقسَامهَا .

غَير أنَّ لِمصطلح النَقل الأسْبَقْية والسِيَادة في مُعظم مفاهيم البلاَغيينَ ، ويَعني في العُموم أنَّنا إزَاء معنَيين ، أحدُهمَا أصليٍ وُضعت الكَلمة لهُ وتُعُورِفَتْ به ، وثَانيهمَا مجَازي انتَقلَت إليهِ الكَلمَة .

ومن أمثلة ذلكَ تعريفَ **القاضِي الجُرجاني** : " وإنَّما الاستعَارة ما اكتَفَى فيهَا بإسم المستعَار عن الأصل ، ونُقلَت العبارَة فجُعِلَتْ في مكان غَيرهَا " [(1)] .

كما يرى **الرماني (أبو الحسن علي بن الرماني ت 386 هـ)** : " أنَّها تعليق العبَارة على غَير مَا وُضِعت في أصل اللُّغَة على جِهَة النَقل للإبَانة " [(2)] .

وبِنفسِ الصياغة يُعرفُ **أبو الهلال العَسكري** " الاستعارة نَقْلُ العبارَة من مَوضع استِعمَالهَا في أصْل اللُّغة إلى غَيره " [(3)] .

أمَّا **ابن الأثير** فيرَاهَا " نَقْلُ المعنَى من لَفظ إلى لَفظ لمِشاركَة بينَهُمَا معَ طَي ذِكر المنقُول إليهِ " [(4)] .

وبالنظر لهذه التعَاريف لا نَجِدُ فارقًا بينَهَا ، فَكُلهَا تَتخذُ مُصطلح النَقل لِتوضيح العَلاقة بينَ طرفي الاستعارة .

---

(1) – القاضي الجرجاني ، المصدر السابق ، ص42 .
(2) – الرماني ، النكت في إعجاز القرآن ، محمد خلف الله و آخرون ، دار المعارف ، مصر ، ط2 ، 1968 ، ص 79 .
(3) – العسكري ، مصدر سابق ، ص 274 .
(4) – ابن الأثير ، مصدر سابق ، ص 132 .

أمَّا إذا جِئنَا لِلمصطَلح نَفسه فَنَجد لَهُ جذُور في التُّراث الأرسْطِي ، حيثُ ذكرَه أرِسطُو في ثَنَايَا تَعريفه للمجَاز فقالَ : " المجَازُ نقْلُ أمر يَدُل على شَيء إلى شَيء آخَر " [1] .

والمُلاحظ عند بعض البلاغيين أنَّ المصطَلح لم تُمنحْ لهُ الحُرية المُطلقة إذ رأوا لِلنقل جِهَة مخصُوصَة ، فقدْ ذهبَ **ابن سينا** في مَفهُومه للاستعَارة " أنْ يَكُون الوضعَ والتواطؤُ على مَعنَى ، وقد نُقِلَ عنه إلى مَعنى آخَر من غَير أن صَار كأنَّه اسمه صيرُورَة لا يُميز مَعَهَا بينَ الأوَّل والثَّاني" [2] .

وعرَّفهاَ **عبد القاهر** : « أن يَكون لَفظ الأصْل في الوَضع اللُّغوِي معروفًا تدلُّ الشَّواهد على أنَّه اختَص بهِ حينَ وُضِعَ ، ثمَّ يَستعمله الشَّاعر أو غير شاعر في غير ذَلك الأصلِ وينْقُلُهُ إليهِ نقلاً غيرَ لازم » [3] .

وبمُلاَحظة تَعريـفَي **ابن سينَا وعبد القَاهر** وبالضَبط عبَارتي : " ((ومن غَير أن صَار كأنَّه اسمه)) و((غَير لازِم)) ، قدْ قيد فيهِمَا المصطَلح ممَا يدُلّ أنّ الاستعَارة لا تقُوم بوظيفَتهَا إلا إذا كان النَقل فيهَا يُمثِل انحرافًا دلاليًا لهُ جدتُه وطَرافَته بالنسبَة لعُرفِ الاستِعمال ، أما إذا كانَ النَقل لازمًا بحَيثُ تستوِي نسبتُهَا إلى كلاَ المعنيين فإنَّ استعمَالهَا فيه حينئِذْ لاَ يَكون استعَارة بَل حقِيقَة " [4] .

ويستَرسل **الجرجاني** في شَرح هذِه الفِكرة فيُعطي مثالاً : ((رأيت أسدًا)) ، ويُعقبُ عليه بقوله : "... فغرضك أن تُثبت للرجل أنه مُساوٍ لأسد في شَجاعته وجرأته ، و شدَّة بطشه وإقدامه وفي أن الذعر لا يخامره ، و الخوف لا يعرض له ، ثم تعلم أن السامع إذا عَقل هذا المعنى ، لم يعقله من معنى الأسد ، ولكن يعقله من معناه ، لأنك أردت أنَّه بلغَ من شِدَّة مُشابَهَتِهِ للأسد ومُساواته إيَّاه مَبلغًا لا يُمكنُ معَه إلاَّ أن يَكُون مُفرط الشجَاعة وهذا هو الإثبَات ، وإذ كانَ الأمر كذلك فأنتَ لم تَنْقُل الاسمَ هنَا عمَّا وُضعَ له

[1] – عبد الرحمان البدوي ، فن الشعر لأرسطو ، النهضة المصرية ، دط ، 1953 ، ص 58 .
[2] – المرجع نفسه ، ص 192 .
[3] - عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 31 .
[4] – يُنظر ، حسن طبل ، المعنى في البلاغة العربية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط1 ، 1998 ، ص 125 / 126 .

لأنَّ النقل يَعني ضمنًا أنَّك استبعدتَ المعنَى الأصلِي تمامًا ، وهذا ما لا يَحدثُ في الاستعارة ، لأنه لا يعقل تصور أن يتغير معنى ((شبيهًا بالأسد)) ، بأن يُوضع لفظ ((أسد)) عليه وينقل إليه ؟" [1] ، فيرى هذا استحالة منطقية لذلك استبعد فكرة النقل وأقام مكانها فكرة الادِّعَاء .

وإذا بحثنا عن مَفهُومه " نَجده من أثَر الثَّقافة المنطقية والكَلامية الَّتي تزَود بهَا **عبد القاهر** باعتبَاره من الأشاعرة ، ويبدُو أن الرَجلَ تأثَر تأثرًا شديدًا بمَا قالهُ الفلاسفَة من أنَّ الشِّعر قِسم من أقسَام المنطِق ، وإن القولَ الشِّعري من قَبيل القضَايَا والأقيسَة المنْطقية الخادعَة ، ولعَلَّ هذا هُو السَبب القَريب الَّذي جَعله يَتعامل مع الشِّعر على أنَّه قِياس مَنطقي يَقُومُ على نَوع من المخَادعة يَقصدُ بها إثباتَ صفة من الصِفَات يُريد الشَّاعر إلحاقها بالموضُوع أو الشَيء الذِي يتحدَثُ عنهُ " [2] .

كمَا نجد عدة أسباب دَعت **الجرجاني** لاستخدَامه مُصطلح الادِعاء بدلَ مصطَلح النَقل منها : مَا وجدهُ من قصُور هذا الأخير ، لأنَّه في رأيهِ لاَ يَنطبقُ على كلِّ ألوان الاستعارة إذ هو لاَ يَصدق على مَا يُسمى بالاستعارة المكِنية الَّتي يُطوى فيها ذِكر المشَبه ويَكتفي بِذِكر بعضَ لوَازِمه كبيت الحَمَاسة :

إذَا هَزَّهُ فِي عَظْمِ قِرْنٍ تَهَلَّلَتْ

نَوَاجِذُ أَفْوَاهِ المنَايَا الضَّوَاحِكِ

فَلا يمكنُنَا أن نَتَصور نقلا في لفظتي النواجذ والأفواه على حد تعبير **عبد القاهر الجرجاني** يُوجب المحال وهو أن يكون في المنايا شيء قد شَبَّهَه بالنَوَاجِذ ، وشيءُ قد شَبَّههُ بالأفْوَاه ، فَليسَ إلاَّ أن تَقُول : إنَّه لماَّ ادَّعَى أنَّ المنَايَا تُسَرُّ و تَسْتَبْشِرُ إذا هو هزَّ السَيفَ ، وجَعَلها لِسُرورها بذلكَ تَضْحَك ، فأرادَ أن يُبَالغَ في الأمرِ فجَعلهَا في صُورة من يَضْحَكُ حتىَّ تَبْدُوَ نَواجذُه من شِدَة السُرور، .... فقدْ تَبيَّنَ من غَير وجهٍ أنَّ

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 432 / 433 .

[2] – جابر عصفور، المرجع السابق ، ص 227 .

الاستعارة إنَّما هي ادعاء معنَى الاسم لِلشَيء ، لاَ نَقْلُ الاسم عن الشَيء ، وإذا ثبَتَ أنها ادِّعاءُ معنىَ الاسم للشيء ، علمتَ أن الذِي قالَوهُ من ((أنَّها تَعليق لِلعبارة عَلَى غَير مَا وُضِعت لهُ في اللُّغَة ، ونقلُ لها عمَّا وُضِعت له)) ، كلامُ قد تسامَحُوا فيه ، لأنه إذا كانت الاستعارة ادعاءَ مَعْنَى الاسم لم يكن الاسم مُزَالاً عمَا وُضِعَ له بل مُقَرًّا عليه " [1] .

كمَا رأى أن مُصطلح النَقل مَظنَة لِلُّبس ، إذا يُوهِم بأنَّ مزِيَة الاستعارة تَتعَلق باللَّفظ فحَسب ، مَما لا يتَفِق ونظَرية النَظم ورَأيه في قَضِية الإعجَاز، فَلجَأ إلى مُصطَلح الادِعاء كَي يُثْبتَ أنَّ اللَّفظَ في حدِّ ذَاته ليسَ هو مَنَاطَ المزِية في الاستعَارة لأنَّه " لا يُستعارُ اللفظُ مُجرَّدًا عن المعنى ، ولكن يُسْتَعارُ المعنى ، ثم اللفظُ يَكون تبعَ المعنىَ " [2] .

إضافةً إلى أنَّ الوازع الدِّيني كانَ سببًا أساسيًا في إلحاحِ عبد القاهر في هذا اللون من ألوَان الاستعارة على مُصطلح الادعَاء ، لِكي يَتمكنَ من تَوجيه المعنَى في النَّماذج القُرآنية الَّتي وردَ فيهَا هذا اللون مُتَعلقًا بالذَات الإلهية ، " ونجِدُه يُقرر أن الإصرَار على تَمثُل النَقل في الاستعارة مِثلَ قوله عزَّ وجلَّ ﴿ **وأَصْنَعِ الفُلْكَ بِأعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا** ﴾ [3] ، قد جرَّ قومًا إلى التشبيه ، والحَمل علَى الظَاهر وارتِكَاب مَا يَقدَح في التَوحِيدِ " [4] .

وهكذا كانت فِكرة الادِعاء ثَمرة من ثِمار نَقدِه التَحليلي للنُّصوص ، و تَعمُقه فهْمَ صُوَره حيثُ جعلتهُ يَرَى الاستعارة على ضَربين : **الضَّرب الأول** : تُعِيرُ فيهِ المشبَّه لِلمشبَّه بهِ وتُجْرِيَهُ عليه" [5]

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 436 / 437 .

[2] –المصدر نفسه ، ص 443 .

[3] – سورة هود ، الآية 37 .

[4] – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 46 .

[5] – ينظر ، عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ص 67 .

وهو ما أطلَقَ عليهِ البلاغيُونَ فيمَا بَعدْ اسمِ الاستعارة التصريحية ، وهي الَّتي يُنقَل فيهَا الاسم عن مسمَّاه الأصليَّ إلى شَيء آخر ثَابت مَعلُوم ، فَتُجْرِيه عليه وتَجعَله متنَاولاً له ، تَنَاولَ الصِّفة مثلاً للمَوصُوف وذلك قَولك : رأيت أسدًا ، وأنتَ تعنِي رجلاً شجاعًا " [1] .

أما الضرب الثأني : فتَعود البلاغِيوُن أن يَضمُوه إلى الضَّربِ الأوَّل ، وهو يَختلفُ عنه ، وهو ما عُرِفَ بعدَه بالاستعارة المكنِيَة ، " حيثُ يُؤخَذُ الاسم عن حقِيقَتِه ويُوضَع موضعًا لا يَبينُ فيه شيء يُشار إليهِ " [2] .

ومثل ذلك " قول لبيد:

وغَدَاةَ رِيحٍ قَدْ كَشَفْتُ وقِرَّةٍ   إذْ أصْبحَتْ بِيَد الشَّمالِ زِمَامُهَا

فلاَ تستطيع أن نزعم أن هاهنا نقلا ، إذ ليس المعنى تشبيه شيئا باليد بل المعنى أن الشاعر أراد أن يثبت للريح يدًا ، فلاسم المستَعار لا يَلقاك من المستعار نَفسه ، بل مِمّا يُضاف إليه [3] .

فالنوع الثاني هو الّذي يُوضح علاقة الادعاء ، فالمعنى في استعارته ليس تَشبيهًا بعينه ، وإنَّما هو ادعاء ذاك المعنى وتوظيفه فِيما يُناسبُ معنى آخر .

ورغْمَ ما وجَده مُصطلح الادِعَاء من عِنَاية عندَ **عبد القاهر** ، إلا أنَّه لم يَعرِف اهتمامًا عند المتأخرين عليه ، حيثُ وُظِفَ كِلاَ المصطلَحين في تعَاريفهِم واكتفُوا بالشَرحِ وتَوضيحِ أفكَارِه .

ويَذْكُر **جابر عُصفوُر** أسمَاء بعضَ من تَتَبعَ خُطَى **عبد القاهر** مَفهُومه عن صِلة الاستعارة بالادِعاء كالفَخر الرَازي ، والخوارزمي ، والسَكَاكِي [4] .

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 42 .

(2) –المصدر نفسه ، ص 42 .

(3) – يُنظر ، المصدر نفسه ، ص 42 .

(4) – جابر عصفور ، المرجع السابق ،ص 250 .

4 – الاستعارة بين الصِّدق والكذب :

في أحيان كثِيرة نُلاحظُ تَصادمًا بين القول الملْفوُظ وقَصدِ المتكلم ، مما أثَار عندَ بعض الدَارسِين والنقاد سؤالاً حول علاَقة الاستعارة بالكذب والصِّدق ، ولعلّ الحديثَ عن هذه المسَألة يَجُرُنَا إلى الحديثِ عن قضِية الكذب والصِّدق في الشِّعر بصفة عامَة ، وهي قضِية عَرفَت نقاشًا حادًا بينَ من رَأى أحسنَ الشِّعر أصْدَقَهُ ومن رَأى أحسنَ الشِّعر أكْذَبَهُ .

غَيرَ أنَّ فكْرَةَ الصِّدق لهَا جذُور عَميقَة في تُراثِنا القدِيم ، كمَا لها تفْضِيل أكبَر حيثُ يَظهر ذلكَ جليًا بعد نُزول القُرآن الكَريم ومَا تَضمَنه عن دَعوة لِلقيمِ والأخلاَق ، فأصْبَح الشّعر مِقياسُه الحَق والأخْلاَق وكلُ مَا كَان مُبَالغ فيهِ كانَ بعيدًا عن الصِّدقِ والحَقِ رُفِضَ وأُنْكِر .

وهكَذا ارتَبط الشِّعر ببيئة العَرب وبِقيمهِم الاجتمَاعية وسارَ على أعْرافِهم الفَنية واللُّغَوية .

غَيرَ أنَّ أغلبية النُقاد و البَلاغيين تَحمسُوا لمبدأ أحسنَ الشِّعر أكْذَبَهُ ورَأوه يحقق لِلشِّعر حُريةً و مِساحةً واسعةً من الإبْدَاعِ .

ومن هؤلاَء **قُدَامَة بن جعفر**(**أبو الفرج ت 337 هـ**) حيثُ طالب الشَّاعر بأن يُجِيدَ في شِعْرِهِ لاَ أن يَكُونَ صادقًا أو كاذباً ، قال : " الشَّاعر ليسَ يُوصَف بأنْ يَكُونَ صَادقًا ، بَلْ إنّما يُراد منه إذَا أخذَ في معنَى من المعانِي كائنًا ما كانَ أن يُجِيدَه في وقْتِه الحَاضِر، لا أن يُطالبَ بأن يَنسَخَ ما قاله في وقتِ آخَر"[1].

في حِين اتَخذَا **العَسكري** من هذه السِّمَة – سِمَة الكَذِب – في الشِّعر سبيلاً إلى المبالَغة فيهِ وقد جَعلهَا على ثَلاَث درجَات المبَالغَة والغُلُو والإيْغَال .

[1] - قدامة بن جعفر ، المصدر السابق ، ص 23 .

أما المبالغة فهي عنده : " أن تَبلُغَ بِالمعنَى أقْصَى غَايَاتِه ، وأبعَد نِهايَاته ولاَ تُقتصِر في العبَارة عنه على أدنَى منازلَه وأقْرَب مَراتبه ، ومثَالهُ من القرآن قول الله تعالى : ﴿ **يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى** ﴾ [1] ، ولوْ قال : تذهل كلُّ امرأة عن ولدهَا لكانَ بيانًا حسنًا وبلاغةً كاملةً ، وإنَّما خَصَ المرضِعَة لِلْمُبَالغَة ، لأنَ المرْضِعَةَ أشْفَقُ على ولدِهَا لمعرِفتِهَا بحاجَتِه إليهَا ، وأشْغَف به لقُربِه منهَا ولُزُومِه لهَا ، لا يُفَارقهَا ليلاً ولا نهارًا وعلى حسبَ القُرب تَكُون المحَبَة والإلْف [2].

أما الغُلُو فهو تجَاوز حدِّ المعنىَ والارتفاع فيهِ إلى غَاية لا يَكاد يَبلُغهَا " [3] .

ومن أمثلته قول الشاعر:

وَوَجْـهُـهَا أحسَـنُ مِنْ حَلْـيهَا والحُـلْي فيـه الـدُرُّ والجَـوْهَـر [4]

فالفتاه لَبِسَتْ الحُلي لِتَظهَرَ أنّها أجْمَلُ منْهُ فَتَفْضَحُهُ .

وأما الإيغَال فهو : " أنْ يَسْتَوِ في معنىَ الكَلام قَبل البُلوغ على مَقطعِه ، ثمَّ يأتي بِالمقطَع فَيَزِيدُ بهِ وُضوحًا وشرحًا وتوكيدًا وحسنًا ، وأصْلُ الكَلمة من قَولهم أوْغَل في الأمْرِ إذَا أبْعَدَ الذَهَابَ فِيهِ .

ومن أمْثِلته قول عُميرَ بن الأيهَم التَغلِبِي :

ونُكْرِمُ جَـارَنَـا مَـادَامَ فِيـنَـا وَنـُتْبِـعَـهُ الكَـرَامَـةَ حَيْـثُ مَـالاَ " [5] .

فَعجْزُ البَيت يَتضَمنُ استعارة مُبَالغ فيهَا .

---

[1] – سورة الحج ، الآية 2 .
[2] – أبو هلال العسكري ، المصدر السابق ، ص 378 .
[3] – المصدر نفسه ، ص 369 .
[4] –المصدر نفسه ، ص 371 .
[5] – المصدر نفسه ، ص 378 / 379 .

ويذهب **ابن رشيق** (**أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني ت 456 هـ**) على غرار **العسكري** إلى جعل المبالغة ضروبًا ، والنّاس فيهَا مُختلفُونَ منهم من يُؤثرهَا ويقُول بتفْضيلِهَا ، ويرَاها الغَاية القُصوى في الجَودَة ، إلاَّ أنَّه تَحَفَظَ على نَوْعٍ منهَا هو الغُلُو .

يقول : " فأمَا الغُلوُ فهو الذي يَنكُره مَنْ يَنكر المُبالغة من سائر أنوَاعهَا ...، ولوْ بَطُلَت المبَالغة كُلهاَ وعِيبت لَبَطُلَ التَّشبيه وعِيبت الاستعارة إلى كثِير من محاسِن الكَلاَم " [1] ، ومع تحفظُهِ على الغُلوُ فقدْ قبل منه ما اقترنَ بأدوات تُخفِف منه ، أو أن يَأتي به على النُدرَة قال : " وإذَا لم يَجد الشَّاعر بدًا من الإغْرَاق لحبه ذلك وتروعَ طبعُه إليه ، فليَكن ذلكَ منهُ في النُدرة وبيتًا في القصيدة إن أفْرَطَ ... ، وأحسن الإغرَاق ما نَطق فيهِ الشَّاعر أو المتكلم بِكاد أو ما شَاكلهَا نحو كَأنَ ، ولَوْ ، وَلَوْلاَ ...، ألاَ ترَى ما أعجبَ قول زُهَير :

لَوْ كَانَ يَقْعُدُ فَوْقَ الشَمسِ من كَرَم   قَوْمُ بِأحسَابِهم أو مَجْدِهم قَعَدُوا

فبَلغَ مَا أرادَ من الإفْرَاط وبَنَى كلاَمَهُ على صِحة " [2] .

أما **عبد القاهر** فقد ذَكَرَ في بِداية كلاَمه انقسَام الناس حوْلَ أحسنَ الشِّعر أكْذَبُهُ أو أصْدَقُهُ : "وكذلكَ قَولَ من قال : خَير الشِّعر أكذَبُهُ ، فَهذا مُراده أن الشِّعرَ لا يُكتسبُ من حَيثُ هو شعرُ فضلاً ونقصًا ، وانحطاطًا وارتفاعًا بأن ينحلَ الوضِيعُ من الرِّفعةِ ما هو منه عارٍ ، أو يَصفَ الشَّريف بنقصٍ وعارٍ فكَمْ جَوادٍ بخَّله الشِّعرُ وبَخِيل سخَّاه ، وشُجَاعٍ وسَمَهُ بِالجُبنِ ، وجَبَانٍ سَاوَى بِهِ اللَّيثَ"[3].

---

[1] – ابن رشيق ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، صلاح الدين الهواري وهدى عودة ،ج2 ،دار ومكتبة الهلال ، ط1 ، 1996 ص 88 .

[2] – المصدر نفسه ، 105 .

[3] – عبد القاهر الجرجاني ،أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 210 .

وأما من قالَ في مُعارضَة هذَا القول " خَيرُ الشِّعر أصْدَقُهُ كمَا قال :

وإنَّ أحْسَنَ بَيْتٍ أنْتَ قَائِلُهُ بَيْتٌ يُقَالُ ، إذَا أنْشَدْتَهُ ، صَدَقا

فَقد يَجُوز أنْ يُرادَ به أنَّ خيرَ الشِّعر ما يتَبيَن بِهِ مَوضِع القُبْح و الحُسن في الأفعَال ، وتَفصِل بَيْنَ المحْمُودِ و المذْمُومِ من الخِصَال ويَنْحَنِي بهَا نَحو الصِّدق في مَدْحِ الرِّجاَل كمَا قيل : كَان زُهير لاَ يمْدَحُ الرَّجُلَ إلاَّ بمَا فيهِ " [1] .

فيرَى **الجرجاني** مِنْ خِلاَل نَصِهِ هذا أنَّ النَّاس على مَذهَبين لِيتَعرض بعدَها إلى أهَداف كُلِ مذهب فمن قال أحْسَنهُ أكذَبُهُ يرَى أن الشِّعر يُمكن أن يَمنحَ صفَات حسنةً لمن لا يَستحِقهَا ، وينزَعَ مثلَ هذه الصِّفات الحَسنة عَمن هِيَ فيه ، فَهدَفهُ جمالِي قبَل كلِّ شيء ، أما القَائِلون أحسنَ الشِّعر أصدَقُهُ فيتَوخوَن قول الحقيقَة فلا يمدَح الرَّجلَ إلاَّ بما فيهِ .

ثمَّ نرَاهُ يُقَدم تفسيرًا لذلك متجهًا " اتجاهًا منطقيًا وأخلاقيًا " [2] وعقائِدياً .

فذَكرَ أنّ الاستعارة صَادقَة وليسَت كاذِبَة ، إذْ كيفَ يمكِنُ أنْ تُوصَفَ الاستعارة بالكَذِبِ ، وهي كِثيرة الورُودِ في القُرآنِ الكَريم " كَقولِه تعالىَ : ﴿ **واشْتَعَلَ الرَأسُ شَيْبًا** ﴾ [3] ، ثمَّ لا شبهة في أنْ ليسَ المعنىَ على إثباتِ الاشتعَال ظَاهرًا ، وإنّمَا المرَادُ إثبَات شبهه " [4].

وكَذلكَ قولَه صَلىَّ الله علَيهِ وَسَلَمْ : « **إيَّاكُم وخَضْرَاءَ الدَّمْنِ** » ، فليسَ القَصد إثْبَاتَ معنَى ظاهِرَ اللَّفظَينِ ، وإنَّما الشَّبَهَ الحاصِلَ من مَجمُوعِهِمَا ، وذلك حسن الظَّاهر معَ خُبْثِ الأصْلِ [5] .

---

[1] – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 211 .

[2] – يُنظر ، ربى عبد القادر ، المعنى الشعري وجماليات التلقي في التراث النقدي والبلاغي ، دار جرير ،عمان ، 2006 ،ص110/109.

[3] – سورة مريم ، الآية 4 .

[4] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 212 .

[5] – المرجع نفسه ، ص 212 / 213 .

كمَا ردَّ صِدَقَ الاستعارة إلى التَفْسِير الأخْلاَقي مُوضحًا ذلك بقوله : " فَقد يَجُوز أنْ يُرادَ به أنَّ خيرَ الشِّعر ما دلَّ على حِكمَة يَقْبَلُهَا العَقلُ ، وأدَب يَجِبُ به الفَضل ، ومَوعِظةٍ تُـرَوِّضُ جِمَاحَ الهوَى وتَبعَثُ على التَّقوَى ... ، ويَنْحَـنِي بهَا نحَو الصِّدق في مَدْحِ الرِّجاَل كمَا قيل : كَان زُهـير لاَ يمْدَحُ الـرَّجُلَ إلاَّ بمَا فيهِ " [1] .

ثمَّ يرَى أن من تحَرَى الصِّدق تَرَكَ الإغْرَاقَ والمبَالغة والتَجوز إلى التحْقِيق والتَصحيحِ ، واعتمادَ ما يجري من العقل على أصْلِ صحيح ، لَكنَّه يَعُود فَينتَقِدُ القولَ بالصِّدق بِسَبب القُيودِ الَّتي يَفرضُها على الشّاعر ، كَالمداني قيدُه ، و الَّذي لا تتَّسِعُ كيفَ شَاء يَدُهُ ، فَيتصرَف في مَعَاني مَعرُوفة ، وصُور مشهورة فهي وإنْ كَانَت جوَاهر تُحْفَظُ أعْدَادُهَا ، ولاَ يُرجَى ازديَادُهَا ، بَلْ هِي كَالأعيَان الجَامدَة التي لاَ تُنمِي ولاَ تَزيد ، ولاَ تَرْبَحُ ولاَ تُفِيد [2] .

وهُو بهذَا نجِده يُعطي المزية لِلقَول بِالكَذب ، فَيُبينَ مَا يُقدمُه أو مَا يَفتَحه لِلشاعر من إمكانيات التَوسُع في القـول ، " فَهنَـاك يجِـد الشَّـاعر سَبيلاً إلى أنْ يُبـدِع ويَزيـدَ ، ويُبـدِى في اختِرَاع الصُّوَرِ ويُعيـد ويُصَـادفَ مُضطَرِبًا كَيفَ شَاءَ واسعًا ، ومَددًا مِنَ المعَاني مُتَتَابِعًا ، وَيَكُون كَالمغتَرف مِنْ غَدِير لاَ يَنْقَطِعُ والُمستَخرَج مِنْ مَعدِنٍ لا يَنْتَهِي" [3] .لَكنَّه يَترَاجَع مَرةً أخرَى فَيُقِرُ بِتفضِيلِ الصِّدقِ ونُصْرَتِهِ ، " وقَدْ قِيلَ البَاطِل مخْصُوم ، وإنْ قُضِيَ لَهُ ، والحقُ مُفلج وإنْ قُضِيَ عَلَيْهِ" [4] ، ويُلحِق الكَذِبَ بالتَّخييل ، حيثُ يُثبتُ فيهِ الشّاعر أمرًا هو غيرُ ثابِتٍ أصلاً ، ويدَّعِي دعْوَى لا طَرِيقَ إلى تحَصِيلهَا .

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ،، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 211 .
[2] – يُنظر المصدر نفسه ، ص 211 .
[3] –المصدر نفسه ، ص 211 .
[4] – المصدر نفسه ، ص 212 .

ويُرجع صِدقَ الاستعارة إلى أمرٍ عقلِي ، فَسبيلُهَا سَبيلُ الكَلاَم المحْذُوف إذْ رَجَعَ إلى أصله وجَدَ قَائلَه يُثبِتُ أمراً عقليًا صحيحًا ، ويدَّعِي دَعوَى لهَا شَبَحُ في العَقْل" [1] .

غَيْـرَ أنَّ هـذه التَبرِيرَات والآرَاء نُلاَحِظَ في كثِير من الأحيَان تَتَضَارب وتَتَصادَم ، إذْ نجِدُهُ يُصَرِحُ أن الاستعارة " تَعْتَمِدُ التَّشْبِيهَ أبَدًا " [2] ، ولاَ تدْخل مِن قَبيل التَّخييل لأن المستَعِيرَ لا يَقصد إلى إثبَات مَعنَى اللَّفظَة المسْتعَارة وإنَّما يَعمَد إلى إثبَاتِ شبْهٍ هناكَ فلاَ يكونَ مُخبِرَ على خِلاَف خبَرِه .

لَكِنَهُ يَعُودُ إلى أهل الشِّعر فَيجدهم يجْعلوُا اجتمَاع الشَيئَينِ في وصفِ علّة الحكْم يُريدُونَه وإنْ لم يَكون من المعقول ، ومُقتضَيات العُقُول" على حد قول البُحتُري :

كَـلفْتُـمُونَا حُـدُودَ مَـنطِـقِـكُـمْ

في الشِّـعـرِ يَـكْـفِي عَنْ صِـدْقِـهِ كَذِبُهْ

فالشِّعر يَكفِي فيهِ التَّخييل والذَّهَابَ بِالنّفس إلى مَا تَرتَاح إليهِ من التَعلِيل " [3] .

لَكِنْ المُلاَحظْ أنَّ **الجرجاني** في حَديثِه عن التَّخييل لم يَذْكُر أمثلةً من القُرآن الكَريم ، وإنّما أورد أمثلة من الشِّعر مبينًا درجات التَّخييل فيهَا ، ونَظَرَ إليهِ باعتبَارهِ أدَاةَ تَمْثِيل المعَاني وتَقْدِيمِهَا في صُوَرِ فَنِيَةٍ مُؤثِرة على المتَلَقِي .

---

[1] – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 213 .

[2] – المصدر نفسه ، ص 50 .

[3] – المصدر نفسه ، ص 210 .

وبهذَا تَكون الاستعَارة عندَ الجُرجاني إثبَات شِبه هناك عن طريقِ الادِعَاءِ ، ويَعمَلُ التَّخييل بِأوجُه عِدَة على تَقدِيمِ ذَاكَ الادِعَاءِ ، ممَا يجْعَل المعنَى آنَقَ وأشَدَّ تأثيرًا ممَا لوْ قُدم عاريًا دُونَ ثَوْبَ الاستعارة أو كِسَائهَا ، ومن أمثلةِ ذَلك قول المتَنبِي :

مَلاَمِي النَّوَى فِي ظُلْمِهَا غَايَةُ الظُّلْمِ

لَعَلَّ بِهَا مِثْلَ الَّذِي بِي مِنَ السَّقْمِ

فَلَوْ لم تَغَرْ لم تَزْوِ عَنِّي لِقَاكُمُ

وَلَوْ لم تردْكُم لم تَكُنْ فيكُمْ خَصْمِي

الدَّعوَى فِي إثباتِ الخصُومَةِ وجَعْلِ النَّوَى كالشَّيء الَّذِي يَعْقِلُ ويُمَيِّزُ ويُرِيدُ ويَختارُ ، وحَديثُ الغَيرَة والمشَارَكَة فِي هَوَى الحَبيب يُثبتُ بِثُبُوتِ ذلكَ من غَيرِ أنْ يَفتَقِرَ مِنْكَ إلى وَضْعٍ واخْتِرَاعٍ " [1].

ومُجْمَلَ القَول أنَّ الاستِعَارَات الشِّعرِية أصل المعنَى فيهَا هو التَّشبيه ، لَكنّها فِي كَثِيرٍ منَ الأحيَانِ تتَجَاوزُ هذا الأصل فَتحَور فيهِ وتُضيفُ إليهِ من وسَائلِ التَّخييل والإيهَام مَا يُكسبُهَا فعَاليتَهَا وتأثِيرهاَ الفَنِي لَدَى المتُلَقِي .

غيرَ أنّ حسنَ الاستعارة وفَضلَهَا فيمَا تَتْرُكُهُ فِي نُفُوسِ مُتلقِيهَا ، فَلا يَهُم إنْ كانَت صَادقَةً أو كَاذِبةً ، ولاَ يَهُم إن كَان صَاحبهَا رَاعَ الشِدَّة أو الضُعفَ فِي المبَالغة أو التَّخييل ، فالمهِم أنه استعار فأحسَنَ ، و مَثَلَ فَبَرَعَ ، ووَصَفَ فأَجَادَ ، فُيتَقَدَمُ بهذَا عن أقْرَانِهِ ، ويَكْسِبُ الحُسْنَ والجَمَالَ لاسْتِعَارَاتِه .

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 217 .

5 – الاستعارة بين الوضوح والغموض :

رَأى النُقَادُ أن المبالغة تمَنحُ الشَّاعر حُريَة تَصويرِ معَانِيهِ الشِّعريَة ، فيَعمَل على التَّأثيرِ و الإقْنَاعِ بكلِّ فُنُونِ القَولِ و ضُرُوبِهِ ، إذْ رأىَ بعضُهُم أنهَا وسيلة شَرح المعنَى وتَوضيحِه عندمَا يُرادُ بها مُجردَ تَمثيل المعنىَ ، أو تَأكيد بعضِ عناصِره ، حيثُ تبَلورَت الصِّلة بينَ المبَالغة و الإبَانَة من خلال دِراسَة الأسلوبِ القُرآنِي في التصوير ، فقدْ لُوحظَ أنَّ القرآنَ الكَريمَ يُعنِفُ في خِطَابِ الجَاهلينَ تهويلاً وترغيبًا ، فَيلجَأ إلى طَرِيقَةٍ خاصةٍ في تَقدِيمِ المعنىَ ، تَعتَمِدُ على المبَالغَةِ في الوَصْفِ ، " وقدْ وقَفَ **ابن قُتيبَة** (**أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينورى ت 276 هـ**) عندَ بعض الآياتِ من هذا القبِيل كقَولهِ تَعَالىَ ﴿ **فَمَا بَكَتْ عَلَيهِمُ السَّمَاءُ والأَرْضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ** ﴾ [1] ، وعدها نوعا من التصوير، لا يقصد به إلاَّ المبالغة في تمثيل المعنى لتوضيحه وإبانته " [2] .

وبهذا رَأىَ **ابن قتيبة** المبَالغة في الاستعارة إنّما هي سَبيل لِتوضِيح المعنَى ، لَكنَّهُ اشْتَرَطَ فيهَا أنْ تَكُونَ في حُدُودِ الذَّوقِ ، ومُستَحسنَة في حَيزِ التَعبيرِ ، ممَا يُسَاعد على فَهْم المعنىَ ، وأداءِ المقصُودِ بِقُوَةٍ ، ورأىَ أن المعَانِي تفسِد إذا خَرجَت عن القَصْدِ ، وتَطرفَت وحينَئذْ تَنْقَلِبُ منَ الجَمَالَ إلى القُبْحِ [3].

يَقولُ **ابن قتيبة** : « يُريدُونَ المبَالغَة في وصفِ المصِيبَةِ ، وأنَّهَا قَد شَمِلَت ، وعَمَت ... ، لأنُهم جَميعًا مُتوَاطِئُونَ عَليهِ ، والسَامعُونَ يَعرِفُونَ مَذهبَ القَائلِ فِيهِ ، هكذَا يَفعَلُونَ في كُلِ مَا أرَادُوا أن يُعَظِمُوهُ ، ويَستَقْصُوا صِفَته » [4] .

---

[1] – سورة الدخان ،الآية 29 .

[2] – يُنظر ، جابر عصفور ، مرجع سابق ، ص 343 .

[3] – يُنظر ، أحمد عبد السيد الصاوي ، مرجع سابق ، ص 26 .

[4] – ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، تح السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة ، دط ، 1954 ، ص 79 .

وعلى غِرارِهِ رأى **الآمدي** أن جمَال الاستعارة في الوُضُوحِ والقُربِ ، و جَريَانِهَا على الطَرِيقَةِ العَربيَةِ فَأَقَرَّ بالمبالغة الَّتي تُوَضِحُ المعنَى ، وأنْكَر تلكَ التي تَدفَع إلى الغُموضِ والإغرابِ .

وهكذا يُجْمِعُ أغلَبيَةُ النُقَاد على أنَّ وُضُوحَ الاستعارة يَتَوقَفُ على عُنصر الملائمَة بينَ طرفيهَا وجَريَانهَا على العُرف المألُوف في الاستخدامِ المجازِي .

غَيرَ أنَّ **عبد القاهر** آثرَ تَجَنُبَ الاحتكام لهَذَا المعيار ، فرأى أن قُبحَ الاستعارة رَاجع إلى بعدِ علاقة الشَبه منَ الذهن ، أو إلى التَكلفِ لحدِ الإغرَاقِ .

لِذلك نجِدُه يَستحسِنُ الصوَر الاستعارية على اختلافِ مستوياتِهَا ، فقد يرَاهَا حَسنة إذَا اقتربَت من الحقيقَةِ كقول أبي تمام :

لَيْسَ الحِجَابُ بِمُقصٍ عَنْكَ لِي أمَلاً إنَّ السَّمَاءَ تُـرْجَّى حِينَ تَحْتَجِـبُ

فاسْتِتَار السَّماء بِالغيم هو سَبَبُ رجَاء الغَيث الَّذِي يُعَدُّ في مجرَى العَادة جُودًا مِنْهَا ، ونِعْمَةً صَادِرَةً عنهَا فَهذَا تَخَيّلُ شَبيه بِالحَقيقَةِ لاعتدَاد أمره ، وأنَّ ما تَعلقَ بهِ من العلَّةِ مَوجُودُ على ظَاهرِ مَا ادَّعَى" [2] .

فإدعَاءُ هذا الشبه إنّما هو على سَبيلِ التَّخييلِ والوهمِ .

ونَظَرَ **عبد القاهر** للاستعارة من جِهَةِ فَائدة المعنَى ، فقَسمهَا إلى مفيدةٍ وغيرِ مفيدةٍ ،" فأما الاستعارة الغير مُفيدة فهي لفْظ اسْتُعملَ في غَيرِ الجِنسِ الَّذي وُضِعَ لَهُ ، أيْ استِعمَال الخَاص مَكانَ العَام ومِثَالهُ قول الشَّاعر :

فَبِـتْنَـا جُلُـوسًـا لَـدَى مُـهْـرِنَـا

نَـنْــزِعُ مِـنْ شَـفَـتَـيْــهِ الصُّــفَــارَا

---

[2] – عبد القاهر الجرجاني ،، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 214 .

فاستَعمل الشَّفَة في الفرس ، وهي مَوضُوعَة للإنسان ، فهذا ونحوه لا يُفِيدُ شَيئًا...، لأنَّ الفَرْقَ من جِهةِ المعنىَ بينَ قوله : مِنْ شفَتيهِ ، وقولهُ : من جَحفلتَيهِ " [1].

أما الاستعارة المفيدة " فتُرِينَا المعَانِي اللَطِيفَة الَّتي هي من خبَايَا العَقل كأنَّها قد جُسِّمت حتَّى رأتها العُيون ، وإن شئت لطفت الأوصافَ الجسمَانيةَ حتَّى تَعُودُ رُوحَانِيةَ لاَ تنالهُاَ إلاَّ الظُّنُون" [2] .

كقول الشَّاعر" مزرِّد :

فَـمَـا رَقَـدَ الـوَلْـدَانُ حَـتَّى رَأَيْـتُـهُ

عَـلَى البـكـرِ يَـمريـهِ بِـسَاقٍ وَحَـافِــرِ

فَهوَ لا يَقصِد بِالحافِرِ القَدم ، وإنَّما استعارةُ قصدَ أن يصِف ضَيفَهُ بسُوءِ الحالِ في مَسيرِهِ ، وأنْ يُبالَغَ في ذِكرِهِ بشدَّةِ الحِرصِ على تَحرِيكِ بكرِهِ ، واستفْرَاغ مجْهُوده في نفسهِ "[3] .

و**الجرجاني** على خِلاَفِ سَابقيهِ يرىَ جمَال الاستعارة في غُمُوضِهَا وغَرَابَتِهَا ، " فَكُلَمَا كانَ التَبَاعدَ بينَ الشيئين أشَدَّ ، كانت التَشبيهَات إلى النُّفوسِ أعَجَبَ ، وكانت النُّفوسُ لهاَ أطرب ، وكان ميدَانُهَا إلى أن تُحدِثَ الأريحِيةَ أقرَبَ" [4] .

ومن غَريبِ الاستعارة قَولَ يزيد بنَ مسلَمة بن عبدَ الملك يَصِفُ فَرسًا لَهُ ، و أنَّهُ مُؤدَّبُ وأنَّهُ إذا نَزَلَ عنه وألقَى عِنانَهُ في قَرْبُوسِ سَرْجِهِ وقفَ مَكانَهُ إلى أنْ يَعُود إليه .

عَـوَّدْتُـهُ فِـيـمَا أَزُورُ حَـبَـائِـبِـي

إِهْـمَـالَـهُ ، وَكَـذَاكَ كُـلُّ مـُخَاطِـرِ

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني ،المصدر السابق ، ص 32 .

(2) –المصدر نفسه ، ص 41 .

(3) – يُنظر ، المصدر نفسه ، ص 36 .

(4) –المصدر نفسه ، ص 105 .

وَإِذَا احْـتَبَـى قَـرَبُـوسُـهُ بِعِـنَـانِـهِ

عَـلَكَ الشَّكِـيـمَ إلى انْصِرَافِ الزَّائِرِ [1]

كمَا يُشجَعُ عبد القاهر على المبَالغة في الاستعارَة لِتَكُون أوضَح وأبْيَنَ ، " فَمتَى صَلُحَتْ الاستعارة في شَيء ، فالمبَالغَة فيهِ أصلَح ، وطريقهَا أوضَح ، ولِسَان الحال بهَا أفصَح " [2] .

ومثال ذلكَ " قول المتنَبي :

لمَ يَـحْكِ نـائِلَكَ السَّحَابُ وَإنَّـمَا

حُـمـَّتْ بِهِ فَـصَبِـيـبُـهَا الـرَّحْـضَاءُ [3]

لأنّه وإنْ كَان أصْلُه التَّشبيه من حيثُ يُشَبِهُ الجَوادَ بِالغيثِ ، فَإنّهُ وَضَع المعنَى وضعًا وصوَّره في صُورَة خرجَ معهَا إلى مَا لاَ أصل لهُ في التَّشبيه " [4] .

ولَكنّهُ معَ ذلكَ يَنْفُرُ من التَكَلفِ الَّذي يُفسِدُ المعنىَ ويُخِل بهِ فيقول : " وليسَ من حقكَ أن تَتَكَلفَ هذا في كُلِّ موضع فَإنَّهُ ربمَا خرجَ بِكَ إلى ما يضرُّ المعنىَ وينبُو عَنْهُ طبعَ الشِّعر ، وقد يَتعَاطَاه من يخَالِطَهُ شيء من طِبَاعِ التَعَمُقِ ، فنجِد مَا يُفسِد أكثَرَ ممَا يُصلحُ ، ومثالُ ذلكَ " بيت الفَرَزدَقِ :

لَعُمْرِي لَـئِنْ قَـيَّدْتُ نَـفْسِي لَـطَالَمَا

سَعـَيتُ وأوَضعـتُ المطِيّةَ في الجهْـلِ

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 75 .

[2] – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 195 .

[3] – الرّحضاء : العرق المتصبب .

[4] – عبد القاهر الجرجاني ، المرجع نفسه ، ص 215 .

فقد تَبَاعَدْتَ عن الصَّوابِ ، وعَدَلْتَ عَمَا يَسْبِقُ إلى القَلبِ ، وذلكَ أنَّ قولكَ طَالَما سَعيتَ في البَاطل وقديمًا كنتَ فِي الإسْرَاع إلى الجَهْلِ ؟ " [1] .

وهكذَا تُصبحُ الاستعارة عندَ الجرجاني قِيَاس ، " والقيَاس يجْرِي فيمَا تَعيهِ القُلُوب ، وتُدركُه العُقُول وتَستفْتِي فيهِ الأفْهَام والأذْهَانُ ، لا الأسْمَاع والأذَان " [2] .

وهي بِذلكَ تَتطلبُ جهدًا عقليًا لإدراكِ نوعِ الوحدَات المعنَوية المشتَرَكَة بينَ طرفيهَا التِي يجب فيهَا الغموض بِشرط أنْ لا يَصل حدَ التَعقيد أو التَّعميَة أو المحال .

والحقِيقة أنَّ مبَاحثَ الاستعارة مازَالت كَثيرَة وعديدَة ومُتشعِبة خُصوصًا فيمَا يتعلقُ بأنواعِهَا وتقسيمَاتهَا ، ولكنَنَا ارتَأينَا أن نَحصرَ هذا الفَصل بدِراسَة الاستعارة من الجوانب الَّتي ذُكِرَتْ آنِفًا ، والتي مُعظمُها يَدور في الجانب الدَلالي ، وذلكَ لأسبَاب عِدة :

أولهاَ : أن التَعَرضَ لِتقسِيمَاتهَا وتَفْرِيعَاتهَا هو نَتيجَة الدِراسَات المتَأخِرة عن عبد القَاهر ، وهو بَاب مُتَسِع قدْ يُبعِدَنَا عن هَدَفنَا الأسَاسِي .

أما الثَّاني : أن جُلَّ المبَاحثَ المتعلقة بالاستعارة إنّما دَرسهَا الجرجاني من خلاَل استعمَالاتها الدَلالية فحِينَ تَحدثَ عن أنْواعِهَا والفَرق بينهَا و بين التَّشبيه ، وعلاقَتهَا بالنَظم ، والخَيال ، والسِياق ، إنّمَا كان يدرسُ ويُحللُ ويُنيرُ زَوايَا غامضَة مُبهمة في المستَويات الدَلاليَة للاستعارة ، كمَا كان يُحدد مَعاييرَ مَنهج تَذوقِي في الصُورَة البَيانية .

وهَكذا كانت الاستعارة عندَ الجرجاني تَذوقًا وتأويلاً .

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 45 .

(2) –المصدر نفسه ،ص 24 .

تمهيد

عاشَ **عبد القاهر الجرجاني** في بيئةٍ طغت عليهَا في زمانهِ نزعة المُحدثين من الظاهِرية والحنابلة ،كانت هذه النزعة تُضمر البغضَاء والعداوَة لأهل النَّظر ، وأرباب التفكِير العقلي الذين يحتجُّون إلى التأويل، وعدم التقيُد بظواهر النُّصوص ، ويَميلون إلى التعمقِ الفلسفيِ ، والتفكير المنطقي متمثلاً في مذهبِ المعتزلة .

ويُقابل هذين الاتجاهَين اتجاه مُتطَرف يَسعى إلى تَخَطِي الحدود في تَأويل النَّص القرآني ، هو الاتجاه الصوفي [1] ، لِيَظهَرَ اتجاه آخر يتوسط هذه الاتجاهات سُمي أصحابه الأشاعرة ، وكان **عبد القاهر** واحدًا منهم ، اطلعَ على المذَاهب كُلها ، وتدَارس أقوالهَا ومبادئهَا ، فكان وعيُه المذهبي أعمَق منه عنَد البلاغِيينَ الأشعريين قبله ، وكان أكثرَ التزامًا بأسُسِه ، فجاءت مواقفهُ مِن كثِير من القضَايَا مُخالفةً لأرَائهم [2].

والمُلاحظ أنَّ **عبد القاهر** يَنفرُ من التفسِيرين الظَاهري والصُوفي ، وذلكَ لأنَّ الأول يُوقعهُ في معاني لاَ تَتفقُ والعقيدَة من قبيل تَجسيم الذات الإلهِية ، ولأنَّ الثَاني يَنْحُو بالتفسير في اتجاه التأويل الإشاري الَّذي يَبتعد عن التَفسير بِالمأثُور وبالرأي في اتجاهات مُغرقة في المبَالغة الرَمزية أوٍ الإشَارية الحرة الذاتية والخيالية والمتنصلة منه في أشكال القرائن العقلية والموضوعية [3] .

وقد ذُكِرَ في الفصل الأوَّل أن أهم قضية شغلت الفِرق الدينية هي قَضية طبيعة كلاَم الله هل هو الحُروفُ المقطعة ؟ ، أو هو المعَاني النَّفسية ؟ إذْ رأى أبا حسَن الأشعَري أن الكلام نَوعان : نفْسِي ولَفظِي

(1) – محمد الولي ، المرجع السابق ، ص 302 .

(2) – يُنظر ، محمد العمري ، المرجع السابق ، ص 324 .

(3) – محمد الولي ، المرجع نفسه ، ص 303 .

والكلام النَّفسي بالنسبة إلى الله هو القَديم ، فحاول الجُرجاني توضيحَ ذلك ، مبينًا أن جوهرَ الكلام هو ذلك الكلام النَّفسي ، وأما الكلام اللَّفظي فهو ظِلٌّ لهذا الكلام النَّفسي [1].

يقول : " إنَّ الألفاظ إذْ كانت أوعيةً للمعاني ، فإنها لا محَالة تَتْبَعُ المعانِي في موَاقعها ، فإذاً وجب لمِعنىً أن يَكُون أوَّلاً في النَّفس ، وجَبَ لِلَّفظِ الدالِّ عليهِ أن يَكونَ مِثله أوَّلاً في النُطقِ ؟ ، ويَسْتَفِيضُ مُوضِحًا أكثر فإنَّك إذا فرغتَ من ترتيبِ المعاني في نفسكَ ، لم تَحتج إلى أن تستأنف فِكرًا في ترتيبِ الألفاظِ بَل تَجدها تَترتَّبُ لكَ بِحُكْم أنَّها خَدَمُ للمعَاني ، وتَابعة لهاَ ، ولاحِقه بهَا ، وأن العِلم بِمواقع المعاني في النَّفس عِلمُ بمواقع الألفَاظ الدالَّة عليهَا في النُطقِ . " [2] .

فكانَ حديثهُ عن وضْع المعاني في النَّفس ، واعتبَار ذلك الوضعَ بما فيهِ الغرض من الكَلام من معاني النحو ، اجتهَادُ كَبير بَذله لإخراج المقُولة الكلامِية الأشعَرية حول الكلام النفسي من الغُموضِ والتجريد بأنْ جعلهَا ملموسَة قابِلة للفحصِ ، ولِسانية صَالحة للدخُول في الوصْف البلاَغي للإعجاز ، ونتجَ عن ذلك استبعَاده الأصوات ، وتقدِيم المعقُول على المحسُوس ، وتقيُّد المعاني بالنَظم النَّحوي ، وتَقيد النَظم بالقصْد والفَائدة والزِيادة [3] .

وهكذا أقَام أسُسَ نظرتيه في النَظمِ ، حيثُ تناول من خِلالها عِلم البيان ، إذْ رآه أرسَخ العُلوم أصلاً وأحلى جَنىً ، وأعذبَ وِرْدًا ، وأكرمَ نِتَاجًا ، وأنْوَرَ سِرَاجًا ، الَّذِي لَولاهُ لم تَرَ لساناً يَحُوكُ الوَشْيَ ، ويصُوغُ الحَلْيَ ، ويَلْفظُ الدُّرَّ ، وَيَنفُثُ السِّحْر ، ويَقْرِي الشَّهْدَ ، ويُرِيك بدائعَ من الزَّهَر ويجْنِيكَ الحُلْوَ اليانعَ من الثَّمَر ، والذي لولا تَحَفِّيه بالعلومِ ، وعنايتُه بها ، وتصويرُه أيَّاها ، لبَقِيَتْ كامنةً مستورةً ، ولَمَا اسْتَبَنَتْ لها يَدَ

---

[1] – يُنظر ، درويش الجندي ، مرجع سابق ، ص 48 .

[2]– ينظر ، عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 52 / 54 .

[3] – يُنظر ، محمد العمري ، مرجع سابق ، ص 324 .

الدَهر صُورة ، ولاستمرَّ السِّرارُ بأهلَّتهَا ، واستولى الخَفَاءُ على جُمْلَتِهَا إلىَ فَوائد لا يُدركُها الإحصَاء ، ومحاسن لا يَحْصُرها الاستقصَاء " [1] .

كما حاول تَخليصَ عِلم البيَان مِمَا رآه قد لَحِقَهُ من الضَّيم ، وما أصَابَه من الانحراف في الفَهم من العُلماءِ السابقينَ ، فرغْم فَهمهِم الصَحيح لهُ ، عَمدُوا في كلامِهم إلى الرَمز والإيمَاء ، ولم يُوضحُوا مما زادَ اللُبس فيهِ على المتأخِرينَ الذينَ يَقفون عند ظَواهر العِبَارات ولا يَتعمقُون إلى بَواطِنهَا ، ويَرضون لأنْفُسهم التَقلِيد والترديد [2] .

يقول عبد القاهر : " إلا أنَّكَ لنْ تَرى عَلى ذلك نوعًا من العِلمِ قَد لَقِيَ من الضَّيمِ ما لقيه ، ومُنِيَ من الحَيْفِ بما مُنِيَ بهِ ، تَرَى كثيرًا مِنهم لا يَرى لهُ مَعنىً أكثرَ مِمَّا يَرى للإشارةِ بالرَأس والعَين ، ومَا يَجدهُ للخطِّ والعَقْد " [3]

ويتضح ذلك جليًا من خلال ما جاء به من صُور بيانية تَعمقَ في دراستها وتحليلها و تَوضيح دلالاتها .

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 6 .

[2] – يُنظر ، درويش الجندي ، المرجع السابق ، ص 45 .

[3] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 6 .

1 – مفهوم التأويل عند الجرجاني :

لقد كانَ اهتمَام الجرجاني بِتأويل المجَاز وبِخُصوص الاستعارة بِدافع أمُور عقَائدية ومذْهَبية ، حيثُ سلك منهجًا مُعتدلاً ، فَعندَ تنَافُر لَفظ معَ لفظِ آخر يَعتمد إلى التَأويلِ بِالإسناد على القَرائن اللّفظيَة أو بالإسْناد على القَرائن المعْنَوية حينًا ، وبالاجْتِهَاد والنَّظَر والتَأمُل حينًا آخر، مُوضحًا ذلك بقوله : " فإذاَ رأيتَ البَصير بجوَاهر الكلام يَستَحسِن شِعرًا ، أو يَسْتَجِيدُ نثرًا ، فأعْلم أنّه ليسَ يُنْبِئُكَ عن أحوال تَرْجِعُ إلى أجراسِ الحُروف وإلى ظاَهر الوضْع اللُّغوي ، بَل إلى أمرٍ يَقع من المرءِ في فُؤَادِهِ ، وفَضل يَقْتَدِحُهُ العَقْلُ من زِنَادهِ " [1] .

وبهذا يُعرِفُ **الجرجاني** التأويل بقوله : تَأَوَّلْتَ الشَّيء أنَّكَ تَطَلَّبْتَ مَا يَؤُولُ إليهِ من الحَقِيقَة أو الوضْع الَّذِي يَؤولُ إليهِ من العَقل لأنَّ ((أوَّلْتَ وتَأوَّلتَ)) ، فَعَلْتَ و تَفعَّلتَ مِنْ آلَ الأمر إلى كذَا يَـؤُولُ : إذا انتهَى إليهِ ، والمآلُ المرجعُ " [2] .

فَطلَب الحَقيقَة وتَحريهَا يَحتاجُ إلى إعْمالِ الفِكر وَتَفعِيلهِ .

وهكذا يَنتهِي **الجرجاني** إلى أسُسٍ يَستَنِدُ فيهَا إلى عمَليةِ التَأويل هي [3] :

1 – القِيم اللُّغويَة الأسَاسِيَة والمعْرِفَة المتَقاسِمة بينَ كُلِّ النَّاس .

2– القَرائِن اللَّفظِية والنّصِية .

3 – القَرائن المقَامية التَجريبيَة .

4 – القِيم الدِينيَة الإسلاَمية والمذْهَبية .

---

[1] - عبد القاهر الجرجاني ، أسرار لبلاغة في علم البيان ، ص 11 .

[2] - عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 81 .

[3] - محمد الولي ، المرجع السابق ، ص 304 .

كما رأى **الجرجاني** أن الصورة المجازية تؤدي وظيفتها عن طريق الانحِراف الدلالي ، لِذلك لا يُمكن الاكتِفَاء بِظاهر العبارة ، بل يجب تَجاوزه إلى ما يَنحرفُ عنه أو يؤُول إليه من معانٍ وأغراض . إذن تأويل الصورة المجازية لا يَتوقف فقط على مَنْطوقها الظاهري ، وإنَّما يَحتاج إلى قواعد إضافية ، ومَلكات فَردية ومَعارف خَاصة .

2 – المؤول عند الجرجاني :

النَّص جُملة من المعَاني والإشَارات والرُموز ، ودَرجة الإبدَاع فيهِ تَتفاوت بينَ الواضِح الجَلِي الَّذِي يَظهر تِلقائيًا بقراءَةٍ مباشرةٍ ، وبينَ الغامِض المبْهم الَّذي يَحتاجُ إلى تأملٍ عميقٍ ، وبينَ القراءَة المباشرَة و التأمُل العَميق دَرجاتٌ أخرَى يَتفاوت فيهَا المؤولين ، ويُصبحُ النَّص بعدمَا كان ملكًا لواحدٍ بتأويلهِ ملكًا للجميعِ ، ويَذهب الجُرجاني في تَشبيه النَّص بحَلبة يَتسابقُ فيها الجِيَاد يقول : " فإذَا مُدَّتْ الحَلَبات لجَري الجِياد ، ونُصِبَت الأهدَاف لِيُعرفَ فَضْلُ الرُّماة في الإبعَادِ والسَّداد ، فَرِهانُ العُقول التي تَستَبقُ ونِضالُهَا الَّذِي تُمتَحَن قواهَا في تَعاطِيه هو الفِكرُ والرَّويَّة ، والقِيَاس والاستنْبَاط " [1] .

فَعبد القَاهر الجرجاني يَرى أن المؤول الفذّ سِمته الأولَى الفكر والرَّويّة ، والنَّظر والتَّدَبر ، والقِياس والاستنبَاط ، وكُلها آليَات عَقلية تَحتاج إلى ذوقٍ فطريٍ يَهدي المتأمِل أو المُؤول إلى مَواطنِ الحسنِ في العملِ الفني .

غَير أن هذا الذوق ليسَ ذوقًا شخصيًا فرديًا يُعبر عن ذاَت الفَرد و تَأثره الشَّخصي بالنص الأدبي دُون أن يُدرك له سببًا ، أو أن يَكون قُصارى الأمر عِنده أن يُطلق صَيحات انفِعالية بِالقُبول أو الرَفض بل هو ذَوق تُساعده خِبرة جَمالية ، وبَصر بِقواعدِ الفَنِ ، وقُدرة على التَأملِ والتَحليلِ ثم التعلِيل والوصُول إلى الأسبابِ الَّتي جَعلت الجَميل جميلاً ، والقَبيح قبيحًا ، يقول : " أن يَكُون لاسْتحسَانِكَ ذلكَ جِهَةُ مَعلُومَةُ وعِلَّةُ مَعقُولةُ ، وأنْ يَكُونَ لنَا إلى العِبَارةِ عن ذلكَ سَبيل ، وعلى صِحَةِ مَا ادعَيناهُ دَلِيل " [2].

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص121 .

[2] – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 41 .

ويذهبُ الجُرجاني إلى أن المعاني لا تُعطي نَفسهَا لأول وهلَة ، بل لابُد من الغَوص في البُنية النّصِية المتكونة من نَسيجِ التفاعُلات الحاصِلة على صعيدِ الدوال ، وهذا الأمر غَير مُتاح لِكل مُتلق ، فَمُستوى واحد لِلقرَاءة لا يَكفي في اسْتِكْنَاهِ المعاني ، واستخْرَاجِها من صدَفاتها ، فهذا الضَّرب من المعنىَ،"كَالجَوهر في الصَّدف لا يَبرُز لكَ إلا أن تَشُقَّهُ عنهُ ، وكَالعَزيز المحتَجب لا يُريك وجهَهُ حتىَّ تَستَأذِنَ عليهِ ، ثمَّ ما كُلُّ فِكر يَهتَدي إلى وجهِ الكَشف عمَّا اشتَمل عليهِ ، ولا كلُّ خاطِر يُؤذَنُ لهُ في الوصولِ إليه ، فما كل أحد يَفلح في شقِّ الصَّدفة ، ويَكون في ذلكَ من أهل المعرِفة ، كمَا ليس كلّ من دنَا من أبـوابِ الملُوكِ فُتِحَتْ لهُ " [1].

فَفي نِهاية القَول يُقر **الجرجاني** بأنه ليسَ كلّ من أوَّل النَّص قد وصَل إلى أسرارِهِ وعلمَ خباياهُ ولكنهُ قد يَعدل بهِ إلى الهلكةِ ، " وذلك لأن المؤَولِين صَاروا يَتأوَّلُون في الكَلام الواحدِ تأويلين أو أكثر ويُفسِّرُون البيتَ عِدَّة تَفاسِير ، وهو على ذاكَ الطريقُ المزَلَّةُ الَّذِي وَرَّطَ كَثيرًا من الناس في الهَلَكَةِ " [2] .

وهؤلاء يَراهم الجُرجاني قومًا يُحبُون الأغرَاب في التأويلِ ، فقد بَالغوا حتىَّ أفرطُوا وأكثَروا من الوجوه ونَسوا أنَّ احتمَال اللَّفظ شَرطُ في كل مَا يَعدل بهِ عن الظَّاهر فَهُمْ يَستكرِهُونَ الألفَاظ على مَا لا تَقِلُّهُ من المعاني يدَّعون السَّليم من المعنىَ إلى السقيمِ ، ويَرونَ الفَائدَة حاضِرة ، وقدْ أبْدَت صَفحَتهَا وكشَفتْ قِنَاعها فَيعرِضُون عنهَا حبًا لِلتَّشوُّقِ ، وقَصدًا إلى التَّمويهِ وذهابًا في الضَّلالة " [3] .

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 116 .

(2) – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 374 .

(3) – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص293 .

وقد يَكون سَبب إفرَاطِهم ذلكَ جَهلهم بِسنن التَأويل ، " وسُوءُ نظرٍ منهم ، وَوضْعُ الشَّيء في غيرِ مَوضعهِ ، وخُروجُ عن القانُون ، وتَوهم أنّ المعنىَ إذاَ دَار في نُفوسِهم وعَقل من تَفسيرهم فقَد فُهم من لفظِ المفَسِّر ، وحتىَّ كأنّ الألفاظ تَنقلبُ عن سجِيتهَا وتَزول عن مَوضوعهَا ، فَتَحتملُ ما ليسَ من شَأنها أنْ تحتمله وُتؤدِّي ما لا يُوجب حُكمُهَا أن تُؤَدِّيه " [1] .

فَالتأويل يَستوجب مُتأملاً له عِلم ودِراية بِأقوال العَرب وأساليبها المجَازية ، ثمَّ مَعرفة قَواعد القِياس وطُرق الاستنباطِ والاستدلاَل ، وعَليه التَّحلي بالموضُوعية والقسطَاس ، " فَيعرفَ كيفَ ينبغيِ أن يَحكم في تَفاضُل الأقوَال إذَا أرادَ أن يُقسم بينهَا حُضوضها من الاستِحسَان ، ويَعدل القِسمة بِصائب القِسطَاس والميزَان " [2] .

ولِكي يُظهر المؤَول مَا اسْتَتَر ، ويُوضحَ ما غَمض ، ويُفسرَ ما شَاكل ، عليه أن يَتحمَل الكَثير من المشَاقِ ، ويُكابِد العَديد من الصِعابِ ، فَقارئ النّص " قَد تحَمل فيهِ المشَقَّة الشَّديدَة ، وقَطَعَ إليهِ الشُقَّة البعيدَة ، وأنَّه لم يَصل إلى دُرِّه حتىَّ غاصَ ، وأنَّه لم يَنل المطْلُوب حتىَّ كَابَدَ الامتِنَاع والاعتِيَاص" [3] .

ولَعلَّ في المشَقَّة تَكمُن المتُعة ، وتَسكُن الأرِيحَيَة ، يَسعى المؤَول لِلظفر بهَا ، " فَينجلِي لهُ المعنىَ بعد أن يُحوجُه إلى طلبهِ بالفكرة ، وتَحريكِ الخَاطر لهُ والهِمَّة في طلَبه ، وما كانَ منهُ ألطفَ ، كان امتِنَاعهُ عليكَ أكثر ، وإبَاؤُه أظْهَر ، واحتِجَابه أشَدَّ ...

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 294 .

[2] – المصدر نفسه ، ص 10 .

[3] – المصدر نفسه ، ص 119 .

فَالشيء إذَا نِيلَ بعدَ الطَلَب لهُ أو الاشتِيَاق إليهِ ، ومُعانَاة الحَنين نَحوه ، كَان نَيلهُ أحْلىَ ، وبِالميزة أولىَ ، فَكان مَوقعه منَ النَّفس أجَلَّ وألطَفَ وكانَت بهِ أظَنَ وأشْغَف " [1] .

وهكذا تُصبح عَملية التَأويل عَملية صَعبة ومُعقدة ، تَستلزِم أنْ يَتَمتع فيهَا المؤَول بِكثير من الملكَات وأنْ يَتسلح بِكثير من الآلِيات ، لِيتمكَن من بُلوغ وتَحصيل مَا ضمَنه الشَّاعر أو الكَاتبُ من معاني النَّص .

[1]- عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 114 .

3 – التأويل ومقصدية الاستعارة :

الاستعارة نَشاط تَداولي أساسًا تُلح في تَركيبها على حُضور مُتزامن لِلنّاص والمؤَول ، ويتفاعَل المؤَول معَ مقَاصد النَاص ، فَتتجلَى تَمثيليَة الاستعَارة وشُمُوليتها في أسْبقية مُتعددة لِلدلالات ، فَالمبدع يُنجز نصًا ويُنظم تَراكيبه ، والـمُتلقي يُوظف خِبرته اللُّغوية مُستكشفًا العلاقات بينَ الدَوال ومَدلُولاتها لِتوصلَ إلى مقَاصد النَاظم .

ولأنَّ النّاص يَقوم بِعملية تَشفير لِلمعنَى الَّذِي يَقصِده ، فَإن المؤَول يَقوم بِعملية فَك لهذَا التشفِير ولكَي يَتحقق التَراسل بينهُما ، ويَتحقق تَداول الاستعارة ، لاَبد أن يَكون المؤول مُبدعًا في القراءة ،كمَا كان المؤلِف مُبدعًا في تشفيرهَا ، وأن يكونَ المؤول نَفسه على دِراية بِمعايير نَاظمهَا [1] .

إنَّ مَقصدية الاستعارة تَتمثّل تَجربة نَاظمهَا الداخلية الخَاصة بِالعالم ، وتَتمثّل سَيرورَة انْفعَالاته وفَهمهَا يَتطلب فَهم لماذَا اختارهَا صاحبهَا ، وهذا الفهم يَتعلق بِنشاط تَأويلي ، فالعالم الداخلي لِلنَّاص هو بِناء لِفعل التَأويل الاستعاري ، ولَيسَ واقعًا سِيكُولُوجيًا فلاَ يمكن العُثور عليه خارجَ النص [2] .

وقد أكدَ الجُرجاني في دَلائله على حُضور سُلطة المتَكلم و قَصديته ، فهو الَّذي يُحدد معاني كلامِه سلفًا ، ويَترتب على ذلك أن المتَلقي ليس لهُ دور في إضفَاء المعنى ، ويَبقى عليه أنْ يبحثَ عنها ، من خلال اللَّفظ ذَاته . فَتأويل الاستعارة يَتعلق بِطبيعة العَلاقة بينَ معنى الكلمة أو الجملة من جِهة ، ومعنىَ الناص أو التَلفُظ من جِهة أخرَى ، والتَميز بين المعنَيين يُوضح المقصدية الَّتي تُبنى عليها الاستعارة .

---

[1] – عز الدين إسماعيل ، قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر ، مجلة الفصول ، العددان 3/ 4 ، القاهرة ، 1987 ، ص 44 .

[2] – يُنظر ، امبرتو إيكو ، التأويل بين السيميائيات و التفكيكية ، تج سعيد بنكراد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، دط ، دت ، ص 159 .

وعندَ تأويلها نَستخرجِ المعاني الّتي قصدَها النّاص وراءَ ألفاظه [1] .

ومن ثمَّ يَرى **الجرجاني** أن الناص يَملك زِمام التحديد القَبلي لِلمعاني المُراد تَبليغها لِلقارئ ، ومن هذا الجانب فإنَّ فَعالية المتَلقي أو المؤَول يَتمُ قصرُها على فَهم وإدرَاك ما هو مَوجود سلفًا من معانٍ في النّص .

ولعلَّ هذه الأفكار تَعود جُذورها لِقضية اللَّفظ والمعنىَ ، وما أثَارته من جِدال كَبير حَول أيُهما أسبَق اللَّفظ أو المعنىَ ، وأيُهما لهُ المَزِية ، حيثُ ذهب **عبد القاهر الجرجاني** لِتوضيح المقَاصد وتأكيدهاَ إلى ذِكر بعضِ الأدلَة .

كَأسبقِية المعاني في النَظم بِجميع صُوره ، فالنّاص لا يَنظم ألفاظًا يُعبر بها عن مَقاصده ، بَل يَتصَور المعاني لِتجد لِنفسها ألفاظًا تَتَمظَهر فيهَا ، يقول : " فإذَا وجبَ لمِعنىً أن يَكون أوَّلاً في النَّفس ، وجب لِلَّفْظ الدالّ عليه أن يكُون مِثلَه أوَّلاً في النُطقِ " [2] .

غَيرَ أنَّ هذا لا يَعني تَأخر الألفاظ بِلحظة زَمنية عن حُصول المعاني في النَفس لأنَ المعاني تَتولد وتَستدعِي في نَفسِ الآن الألفاظ المنَاسبة لهَا .

كمَا يَعرض **الجرجاني** مُقارنة بينَ قائل الشِّعر ورَاويهِ ، فَيوضِح بِذلك قَصدية النَّاص ، " فإذَا قُلتَ : امرُؤُ القَيس قَائِلُ هذا الشعر ، فَإنَّك لا تَعنى بِذلكَ نَطقَ به فَقط ، ولَكنهُ صَنَع في مَعانيه مَا صَنَع وتوخَّى فيهَا ما تَوخَّى ، والتَوخِّي عندَ الجُرجاني صُنُو القَصد ، أما الرَاوِيَ فَينطِق بِالشِّعر ويُخرجُه على الهَيئَة والصُّورة التي نَطَق بهَا الشاعر " [3] ، ومن ثمَّ البَون شَاسع .

---

(1) – يُنظر ، حميد الحمداني ، القراءة وتوليد الدلالة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط1 ،2003 ، ص 107 .

(2) – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 52 .

(3) –المصدر نفسه ، ص 363 / 364 .

وفي مَوضع آخر وبِالضَبط حينمَا تَحدثَ عن البَلاغة ، أوضَح أنها تَبليغ المقَاصد والأغرَاض فقَال: " أن أخبروا السَامعِين عن الأغرَاض والمقَاصد ، ورَامُوا أنْ يُعْلِمُوهم مَا في نُفُوسِهم ، ويَكْشِفُوا لَهم عن ضَمائر قُلوبِهم " [1] ، فَهدف المتَكلم يتَحدد بِالمعاني المراد تَبليغها لِلمتلقي ، حيثُ يَسترشد المؤول بالعلاقات النّصية نَفسها لِلوصول إلى المعنىَ المُتواري الَّذي قَصده النّاص ، لأنّه لَيس من حقهِ أن يُولد معاني غير مقصودَة في الأصل ، ويَصير هذا الانتِقال من العلامات النّصية إلى المعنىَ المُتواري نشاطًا تأويليًا [2] .

ويرَى **الجرجاني** أنواعَ الكلام شعرًا ونثرًا تَدخل في دائرَة الخَبر ، " وجميع مَعاني الكلام مَعان يُنشئُها الإنسان في نَفسه ، ويَصرفُها في فِكره ، ويُناجِي بهَا قلبهُ ، ويُراجع فيهَا عقلَه ، وتُوصف بأنَها مَقاصد وأغرَاض " [3] .

ولَكنه يَذهب إلى التَميز بينَ مَقْصديَة الخَبر العادِي ، ومَقصدية التَّصوير الفنِّي ، فإنْ كانت المقصدية الأولىَ مُباشرة عَارية من أي مُحاولة لإخفاء الغَرض ، فإنَّ المقصدية الأدبية غير مُباشرة ، لأنّها تَتوسل شَتىَّ ضُروب المجاز والاستعارات ، فَتستدعِي تأويلاً لا يقود إلى ابتِكار المعاني الخاصة بِالقارئ والمؤول ، بَل إلى اسْتخراجِ مقاصِد النّاص [4] ، وذلك ما يَتضح لنا جليًا عندما تَناول الاستعارة المفِيدة من جهةِ ما قصدهُ النّاص من معنىَ زائد يَحتاج إلى إمعانِ الفكرِ لِبلوغهِ .

إذَنْ فَحُسن الاستعارة من عَدمه رَاجع إلى أن مُستويات التركيب تَختلف لذلك يَجب على النّاص أن يكون مجيدًا في صُوره وتَراكيبه ، " فَهي صَنعة تَستدْعِي جَودَة القَرِيحة والحِذقِ الَّذِي يَلطُف ويَدُقُّ في أن يجمعَ أعنَاق المتَنافرات المتبَاينات في رِبقَة ، ويَعقد بينَ الأجنبيَّات مَعاقد نَسَبِ وشُبكة ، ومَا شَرُفتْ صنعَة

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 43 .

[2] – حميد الحمداني ، المرجع السابق ، ص67 .

[3] - عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 543 .

[4] - حميد الحمداني ، المرجع نفسه ، ص 105 .

ولاَ ذُكرَ بالفضِيلة عَمل إلاَّ لأنّهما يَحتاجَان من دقَّة الفكر ولطف النَّظر ونفاذ الخاطر إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما ... ، فالصُورة كلمَا كانتْ أجزاؤُها أشدَّ اختلافًا في الشكّل والهيئَة ، ثُّم كان التلاؤم بينها مع ذلك أتمَّ ، والائتلاف أبْيَنَ ، كان شَأنهَا أعجب ، والحذق لمِصوِّرها أوجَب " [1] .

وهكذا تَسمح هذه الاستعارة بِتأويل مُنسجم مع قَصدها ، وبِدون ذلك فإن صَاحبهَا يُخاطر بألا تكُون استعارته مَفهومة ، و ذلك ما نَبهَ إليهِ الجرجاني عندما ذَكر " أنَّ أحقَّ أصنَافِ التَّعقِيد بالذَّمِّ ما يُتعب المتلقِي ثمَّ لا يُجدي من ورَاءه فَائدة حتىَّ إذَا طَال العَنَاء وَكَثُر الجُهد تَكشَّفَ عن غَير طَائل وحَصَلْتَ منهُ على نَدم لِتعبِك في غَير حَاصِل " [2] .

وقد وضَع **الجرجاني** صَاحب هذه الاستعارة ، " التي لا طَائل من ورَائِها ، بِمنزِلة الصَّانع الأخْرْقِ يَضع في تأليفِه وصَوغه الشَّكل بينَ شكلين لا يُلائمانه ولاَ يقَبلانِه" [3] ، " وأنكرَ على الفَرزدَق قوله :

ومَـا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إلاَّ مُـملِّكـاً

أَبـُو أمِّـه حَيٌّ أبُـتوه يُـقَـارِبُـهْ

لأنّه لم يُرتب الألفاظَ في الذِكر على مُوجبِ ترتيب المعاني في الفكرِ ، فَكدّ وَكَدّر ، ومَنع السَامع أن يَفهم الغَرض إلاّ بِأن يُقدم و يُؤخر ، ثم أسرف في إبطالِ النَّظام ، وإبعَاد المرَام " [4] .

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 122 .
[2] – ينظر ، المصدر نفسه ، ص 117 .
[3] - المصدر نفسه ، ص 124 .
[4] – المصدر نفسه ، ص 24 .

وهذا يَعني أن الصورة تَستلزم نظامًا وترتيبًا لألفاظهَا من جِهةٍ ، وأن المؤَول لهذه الصُورة في حاجَةٍ لأكثَر من معرفةِ اللُّغة ، والوعي بِشروط التَلفظ ، وخَلفيَة المعَارف الَّتي يُمكن أن يتقَاسمها مع منْتِج هذه التَعابير لِفهمها وتَأويلهَا ، أي عَليه أن يَجمع بين عدة مَبادئ تَسمح له بإنتَاج هو الآخر فهْم تَأويلي مُتطابق باعتبار جِهة الإمكان ، انطلاقًا من أنَّ كل صُورة مَفتُوحة وأيضًا مُبالغ فِيها على الرغم من بَساطتها الظَاهرة والخَادعَة [1] .

وهكذا يَبقَى النَّشاط التَأويلي مَحكوم بِدرجة التَرابط بينَ المشَابهة ومَقبُولية التَعبير الاستعاري الَّذي يَقصده النّاص أثنَاء إنتَاج المتَوالية اللَّفظية .

[1] – طائع الحداوي ، سيميائيات التأويل ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1 ، 2006 ، ص 461 .

4 – الخيال والمستويات الدلالية للاستعارة :

يُعد الخيال عنصرًا حيويًا في عمَلية الإبداع الأدَبي ، فَالشَّاعر أو النّاص يَختار مُفردات لُغته ويُشكلها في أنْساق خَاصَّة ، لِيُعبر عن مقاصدهِ وأغراضهِ ، وهو في ذلك قدْ يَعمد إلى الكلماتِ في معانيهَا الحقيقيَة وقد يُؤثر أسلُوب المجاز بِكل ما تَتَسع له هذه العِبارة من دلالات ، ومن هُنا يُمكن لِمخيّلة المتَلقي أن تَتقبَل هذه الصُور ، وتَتَمثلها ، وتَفْترض إمْكانِية وجُودهَا [1] .

لِذلك جاءت أشْعار القُدماء حَافلة بألوان المجَاز مع التزَامهم بِعُرف اللُّغة والعقْلانِية ، والربط المنطِقي بين الأشيَاء ، فَلما كان القرن الثَّاني الهِجري ظَهرت بعض الظَواهر التَعبيرية في الشعر لم تكن شَائعة من قبل ، وفي مُقدمتها تَعبيرات استعارية خَارجة على النَّهج المألُوف في الاستخدام المجَازي ، والواقع أن هذه الظواهِر في الاستعارة وغَيرها مما يُسمى آنذاك بِالبديع ، لم تكنْ من ابْتِداع شُعراء ذلك القرن ، وإنّما وُجِدت بُذورها من قبل في أشْعار بعض الجاهليين والإسلاميين ، لَكنّها كانت قَليلة ومُستساغَة ، ثم زادت زِيادة مَلحوظة على يد بَشار وأبِي نوَاس ، فَلما جَاء أبُو تمام بالَغ فيها وأسْرفَ وجَاوز حدّ الاعتدال [2] ، فأثَارَ ذلك جِدالاً حاداً بين النقاد حَول الحُدود الَّتي يَنبغي لِلشَّاعر ألاَ يتجاوزها في تَشكيل صُوره الاستعارية .

والحقيقة أنّ الخَيال مَلكة مُشتركة بين النّاص حِينمَا يُريد تَشكيل صُوره المجازية ، وبين المؤَول حِينمَا يُريد الكَشْفَ عن مَقاصده المتَضمنة بهَا ، حيثُ تَقوم الاستعارة على عُنصر الخَيال من جَانبي نَسجهَا وتَفكيكها ، لِذلك لا جُناح على الشَّاعر أن يَعتمد في تَصوير مَعانيه على قُوة التَّخييل ، فالمهم أن تَتآلف

---

(1) – شفيع السيد ، التعبير البياني رؤية نقدية بلاغية ، الفكر العربي ، القاهرة ، ط4 ، 1995 ، ص 143 .
(2) – المرجع نفسه ، ص 143 .

عَناصر هذه الصُور في نَسقٍ يَقبله العقل ، ويَنتسب بعضُها إلى بعضٍ في تَركيباتٍ يَستجيب لها خَيالُ المؤول [1] .

أما فِكرة التخييل عند **عبد القاهر الجرجاني** فَتُذَكِرنا بِتذَبذُبه عندمَا أدخل الاستعارة في التخييل تَارةً وأخرجها منهُ تارةً أخرَى ، وقد عَرضنا ذلك عند تَناولنَا الاستعارة من جِهة الكَذب ، حيثُ تُصبحُ الاستعارة في حُكم المعاني التَّخييلية في ضَوءِ فِكرتِه ((الادِعاءُ والمبَالغَة)) .

وقد فَسر محمد يَنيس ذلك التَذبذُب بِكون الجرجاني قد مَيّز بين الاستعارة كقول بَلاغي يُوفر مُقومات الاستدلال العَقلي وعلى ذلك المعنى المقصُود ، وبين التَّخييل بما هو فعل يَخْرِق هذه القاعِدة نَفسهَا [2] .

كما رَأى **الجرجاني** أن الاستعارة تستدعي تأويلاً لا يقود إلى ابتكار المعاني الخاصة بالقارئ ، بل إلى استخراج المقاصد المتضمنة بها ، وحتىَّ حِينَ عَرَّفَ التَّخييل في الشِّعر بأنّه " إيهام لا تحصيل وإحكام "[3] فإنّه كان يَنظر في هذه الحالة إلى طبيعة التخييل في حد ذاته ، أما مقاصد التخييل ودلالاته فهي لن تكون إلا عين مقاصد ودلالات خِطاب المتكلم ، والقارئ مَدعُو ليكدّ ويجتهد ليصل إليها " [4] .

ومن ثمَّ راحَ يَقول بِضرورة اعتِماد الشَّاعر على التَّخييل لِتصوير أحاسِيسه ومَشاعره ، لأن جَمال الشِّعر في نَظره مَردُه إلى قُوة التَّخييل ، " فالاحتفالُ والصَّنعة في التَّصويرَاتِ الَّتي تَروقُ السَّامعينَ وتُروعهم والتَّخييلات الَّتي تَهزُّ الممدُوحين وتُحرِّكهم ، وتَفعل فعلاً شبيهًا بما يَقع في نَفسِ النَّاظر إلى التَّصاوير الَّتي

(1) – يُنظر ، جابر عصفور ، مرجع سابق ، ص 61 .
(2) – محمد ينيس ، الشعر العربي الحديث ، دار توبقال ، الدار البيضاء ، دط ، دت ، ص 124 .
(3) – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 207 .
(4) – حميد لحمداني ، مرجع سابق ، ص 230 .

يشكلها الحذَّاقُ بِالتَّخطيط والنَّقشِ ، أو بالنَّحتِ والنَّقرِ ...، فتُعجب وتُخلب ، وتَروق وتُونِق وُتدْخِلُ النَّفْسَ من مُشاهدتها حالةً غَريبة لا يُخفَى شَأنُهُ " [1] .

فالنّص فيه مُقارنة بين عَمل الشَّاعر وعَمل الرَّسام أو النَّحاة ، حيثُ شَبَهَ الشِّعر بالصنعة الَّتي تَتطلب مُخيلة واسعة لكي يُبدع صاحبهُ .

ويَستفيضُ **عبد القاهر** بِكلام على التّخييل والتَّصوير ، مُؤكدًا دور التَّخييل في رسم الصُورة الَّتي تُعجب ، وتُؤثر في المتلقي ، فكذلك حُكم الشِّعر فيمَا يَصنعه من الصُور ، ويُشكله من البِدع ، و ويُوقعه في النُّفوس من المعاني الَّتي يَتوهم بهَا الجَمَاد الصَّامت ، في صُورة الحيِّ النَّاطق ، والموَات الأخرَس ، في قَضية الفصيحِ المعربِ [2] ، فكان تَشبيه عبد القاهر التَّصويرات الشِّعرية بِتصاوير الرَّسامين قائمًا على ثلاث جوانب [3] :

الأول : يَتعلق بِقدرة الشَّاعر والرَّسام على التقديم الحِسي لِلمعنى ، وتَصوير الحالات والموَاقف المختَلفة .

والثَّاني : مُتصل بِفكرة الصِياغة وحُسن التأليف بينَ الألفاظ والتَراكيب .

والثالث : مُتوقف على تَمكن كل من الشاعر والرسَام على التَأثير في المتَلقِي .

فإذَا قَامت الصُورة على هذه الجوانب الثَلاث ، كانت " كَالدّر في قَعرِ البَحر لابُد لهُ من تَكلُّف الغَوص عليه ، ومُمتنعًا في شَاهقٍ لا يَناله إلا بِتَجشُّم الصُعود إليهِ ، وكامنًا كالنَّار في الزَّند لا يَظهر حتىَّ يَقتدحه ، ومُشابكًا لِغيره كَعروقِ الذَّهب الَّتي لا تُبْدي صَفحتها بِالهوينَا بَل تُنَالُ بِالحفر عنها ، وبِعرق الجَبين

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 261 .

[2] – يُنظر ، المرجع نفسه ، ص 261 .

[3] – أحمد علي دهمان ، الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني : منهجاً وتطبقاً ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ط2 ، 2000 ، ص289.

في طَلب التَمكُّن منهَا... ، فَبهذا الشَّرطِ يَكون إمكَانُهُ ، فهو الَّذي يجوز أن يُدَّعَى فيه الاختَصاصُ والسَّبق والتَّقدُّم والأوّليِّة " [1].

فما جاء على هذه الصُورة فهو أحَق بالتَأمل والتَأويل ، فكلما كانَت الصُورة مَليئَةً بِالتُخوم مُفعمة بالإيحَاءات ، استَفزت مُؤولها ودَعته لِتأويلها ، وكَشْفِ أسرارِهَا .

ومن الأمثلة الَّتي تَتطلب تَدبرًا وتأملاً في معانيهَا ، مَدح الحُطيئَة قَوم قَبيلة كَانوا يُعيرون بِألفِ الناقة :

قَوْمُ هُمْ الأَنْفُ والأذْنَابُ غَيْرُهُم

ومَنْ يُسوَي بأنْفِ النَاقَة الذنَبَا

فأستَعار لهم لَفظ الأنف الّذي عُيروا بهِ فَمدحهم بهِ ، لأن في الأنفِ الشُّموخ والرِّفعة ، فَنفى العاَر ووضَح الافتخَار، وجَعل ما كانَ نقصًا وشينًا ، فضلاً وزينًا ، وما كان لقبًا ونبزًا يَسوءُ السَّمع ، شرفًا وعِزًا يَرفع الطَّرْفَ ، وكسَاهم الجمال من حيثُ كانُوا عروًا منه ، وأثبَتهم في نِصابِ الفَضل من حيثُ نَفوا عنه ، وما ذاك إلاَّ بِحسن الانتِزاعِ ، ولُطفِ القَريحةِ الصَنّاعِ ، وشِدَّة سَبكِ الخَيال ، والذِّهنِ النَّاقدِ في دَقائق الإحسَان والإبدَاع " [2] .

وأيضًا من الأقوال الَّتي إذا دخَلها التَّخييل سَحر ، وقَلب الصُّور ، فلا يَهاب أن يَخرق ويَسحر العُقول ، ويَقتسر الطِباع ، كَمرثية أبي الحسَن لابن بَقية – صلب في عهد عضد الدولة سنة 367 هـ – حيثُ قلبَ جُملة مَا يستنكر من أحوَال المصلُوب إلى خِلافها ، وتَأوَّل فيها تَأويلاتِ فيهَا وبهَا ما يَقضي منهُ العَجبَ .

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 259 .

[2] – يُنظر ، المصدر نفسه ، ص 262/ 263 .

فقـال :

عُلوُ في لحَياةِ وفي المَمَـاتِ بِحَـقٍّ أنتَ إحدَى المعجِزَاتِ

كَـأن النَّاس حَولكَ حَينَ قَامُوا وفُـودُ نَـدَاكَ أيَّــامَ الصِّـلاتِ

ولَما ضَاقَ بَطنُ الأرضِ عن أنْ يَـضُـمَّ عُلاكَ مِنْ بَعدِ المَمَاتِ

أصَارُوا الجَوَّ قَبرَكَ واسْتَنَابُوا عَن الأكْفَانِ ثَوبَ السَّافيَاتِ [1]

فالقصيدة مِن بِدايتها إلى نِهايتها مَزيج من الصُور الاستِعارية والمجَازية ، أبْدعَت فيهَا مُخيلَة الشَّاعر فأخذَ معانيها من مشَاهد واقعية ونَسجها بِخيَاله في أجْمَلِ حُلَةٍ ، وأبهَى صُورة ، ولعلَّ هذا هو الَّذي أسْمَاهُ الجرجاني بِصدق التَّصوير الفَنِّي ، " فيكوُن للتخييل دَور في تَوضيح الصُورة وصِدقها ، وعَدها جُزءًا من نَفْسِيَةِ الشَّاعر ، وتميز أصَالتها من الغُموض والتَّكلف ، والحِيل العَقلية الكَاذبة " [2] .

فإن كان الشَّاعر يُورد شعرًا مُجردًا من التَصوير الفَنِّي ، ويَعتمد على ضُعفِ الدلاَلة في صُوره " فإنَّه يُورد على السَّامعين معاني مَعروفة ، وصُورًا مشهورةً ، ويَتصرفُ في أصُول هي وإنْ كانت شَريفة فإنّها كالجواهر تُحفظ أعدَادها ، ولاَ يُرجى ازْديادُها وكالأعيَان الجَامدة الّتي لا تُنمي ولا تَزيد ، ولا تَربح ولا تُفيد وكالحسناء العقِيم والشَجرة الرائقة لا تُمتع بِجني كَريم" [3] .

لذلك دعَا **الجرجاني** إلى الصِّدق الفنِّي حيثُ تَكون الصُورة القَائمة على التَّخييل مُستحسنة لما فيهَا من إخفاء لِلمعنى يُؤدِي كَشفُه إلى مُتعَة عَقلية ، ويُولد إحساسًا فنيًا جماليًا يَدفَع المتَلقي إلى التَذَوقِ والتَأمل والتأويل .

---

[1] – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 264 .

[2] – يُنظر ، أحمد علي دهمان ، المرجع السابق ، ص 290 .

[3] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 211 .

ولم يتَوقف **الجرجاني** عند هذا الحد في دِراسته للتخييل ، بل تعَمق فيه أكثَر ، ورآه على صنفين :

الصنف الأول : تَخييل مُعلَل يَخضَعُ لِترتيب عقلي مُعين ، بِحيثُ يكون لِلمعنى من المعاني عِلَّة مَشهورة عن طَريق العَادات والطباعِ ، ثمَّ يَجِئ الشَّاعر فَيمنع أن يَكون لِتلك العِلَّة المعرُوفة ، ويَضع له عِلَّةً أخرَى.

مثاله قول المتنبي :

مـَا بِهِ قَـتْـلُ أعَـادِيـهِ ولَـكِـنْ

يَـتَّـقِي إِخْـلاَفَ مَا تَـرْجُو الـذِّئَابَ

فالعِلّة الّتي ادعَاها المتَنبي لمَدوحه في القَتل ليست إرَادة هلاَك العَدو ، وإنَّما المبَالغة في وصْفِه بالسَّخاء والجُود ، لأن طَبيعة الكَرم قد غَلبت عليهِ ، ومحَبته أن يَصدق رَجاء الرَاجيين وأن يجنِّبهم الخيبة في آمالهم قَد بَلغت بهِ هذا الحدّ ، فَكرهَ أنْ يُخلف ويُخيب رَجاء من يَتوقعون أن يَتسع عَليهم الرزق"[1] . فهذه الاستعارة تَسمح لآلية التأويل من استدْرَاك عمَلية تَنَاسِي التَّشبيه ، لِيربط الاستعارة بمِرجعهَا الوجُودي ، ومسَارها التَداولي ، فإذا رجَعنا لمِنطوقها الحرفي نَجد مُستوى التَّخييل بها مُجانبًا لِلحقيقة وذلك كله رَاجع إلى العِلَلِ الّتي يَتخذُها الملفُوظ الاستعاري التَّخيلي لِتناسي علاَقة التَّشبيه .

أما الصنف الثَّاني: " فهو شَبيهٌ بالأول من تَناسي التَشبيه وصَرف النَفس عن تَوهمه ، ولكن لا يَعتمد على تعلِيل ، وذلك أنهم يَستعيرون الصِفة المحسُوسة من صِفات الأشخاص للأوصاف المعقُولة ، ثمَّ تراهُم كأنهم قَد وجَدُوا تِلك الصِّفة بِعينها ، وأدرَكُوهَا بِأعينهم على حَقيقتهَا " [2] .

فهذا الصَنف تَخييل يَقوم على إلغَاء تاَم لحدود القِياس الَّذي يُمثله التشبيه ، بحيثُ يذكر وجُوده ويَفقدُ مَرجعيته ، وبذلك يَبتعدُ عن الحقيقة بِخداع لِلعقل ، فنَجد الشُّعراء " إذا استَعاروا اسمَ الشَيء بِعينه من نَحو

[1] - يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 229 .

[2] –المصدر نفسه ، ص 233 .

شَمسٍ أو بَدرٍ أو بَحرٍ أو أسَدٍ ، فإنَّهم يبلغون به هذا الحدّ ويصُوغون الكلام صياغاتٍ تَقضي بأن لا تَشبيه هناكَ ولا استعارة .

ومثاله قول الشَّاعر :

قَـامتْ تُظَلِّلُـنِي منَ الشّمْـسِ نَـفسُ أعَـزُ عَليَّ من نَـفْـسي

قَـامَت تُظَلِّلنِي وَمِنْ عَـجـبِ شَـمسُ تُظَلِّلـنِي مِنَ الشَّـمسِ

فقد أنْسَى نَفسهُ أن هَهُنَا استعارةً ومجازًا وعملَ على دعوَى شمسٍ على الحقيقةِ ، فلا يَنكر أحدًا أن يُظِلَّ إنسانُ حسنَ الوجهِ إنسانًا ويَقيهِ وهجًا بِشخصهِ " [1] .

فنلاحظ أن درجتَا التَّناسي والادِعاء في هذه الصُور المجازية تَبلغان مَداهما الأقصى ، " وذلكَ أن تَنظُر إلى خَاصّيةٍ ومعنىَ دقِيق يَكون في المشبَّه به ، ثمَّ تُثبت تِلك الخَاصِّية وذلك المعنىَ للمشبَّهِ ، ونتوصَّل إلى إيهام أن التَّشبيه قَد خَرج من البَين وزَالَ عن الوهمِ والعَين"[2].

فيكون التخييل هنا " في غَاية اللُّطف لا يَبين إلا إذا كان المتَصفِّح لِلكلام حسَّاسًا يَعرف وحْيَ طبعِ الشِّعرِ ، وخَفِيَّ حركته الَّتي هي كَالهمْس ، وكَمسْرَى النَّفس في النَّفسِ " [3] .

إذن **عبـد القـاهر الجرجـاني** يَشترط في الخَيـال المعتمـد علـى التَصـوير الحسِـي" أن يَكـون أقـرَب إلى النُّفوسِ وأسرعَ في إظهَار المعنَى لِلمعقُول" [4] ، بِحيثُ يُؤَثِرُ في المتَلقي ويُحركُ انفعَالاتِهِ فَيقبِلُ مُتذوقًا ومُؤولاً .

---

[1] – يُنظر، عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 234 .
[2] – المصدر نفسه ، ص 235 .
[3] – المصدر نفسه ، ص 236 .
[4] – أحمد علي دهمان ، المرجع السابق ، ص 288 .

ولأنَّ درجات التخيّل الَّتي يَتخذها الشُّعراء في أشعارهم تَتفاوت ، فمنها ما يُقرب الاستعارة من الحقيقَة ، ومنها ما يُبعدها حتىَّ الإغراب ، لِذلك نَجدها على مُستويات دِلالية مُختلفة ، ويَفعلُ التأويل فِعله حِينها ، ويكون على وجهين : تَأويل يَسهلُ مأخَذُه ، وآخر يَتطلبُ جُهدًا ومشقةً .

ومن الاستعارات الَّتي يَنبغي أن يُدققَ النَّظر في معانيها " قول مُحمّد بن وهيب الحمَيري :

وحَـارَبَـنِي فِيـهِ رَيـبُ الـزَّمَـانِ

كَـأَنَّ الـزَمـَانَ لَـهُ عَـاشِـقُ

فالشَّاعر يُثبِتُ مُحاربَةً من الزَمان في مَعنىَ الحبيب ، ثمَّ جعلَ دليلاً عليهَا جوازَ أنْ يَكُونَ شريكًا لهُ في عِشقِهِ وجَعَل لهُ عَداوَة ، كَون العِشْقِ علَّةً لِلمُعاداةِ في المحبوبِ "[1] .

وهكذا يَرى **الجرجاني** أن الخيال التصويري الفنِّي ضَرُورة من ضَروراتِ العمل الفَني ، " لإيضَاح ما لا يَستطيع التعبير العَادي أن يُؤديه ، ولِرسم الصُورة الإيحائية ، لأن قُوة الإيحَاء وسيلة يَستطيع الشَّاعر بها أن يُضيفَ إضافاتِ جديدة على المعنىَ المصوّر ، بانتقالهِ من المدلول العَادي للألفاظ ، إلى معنىَ المعنى حينَ يَجمعُ بين المتضَادات ويُصور ما ليسَ بِواقع ولا مُشاهد "[2] ، ويُصبح البِناء الاستعاري حِينهَا مجَالاً فَسيحًا لِلقراءَة والتَأويل .

---

[1] – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 216 .

[2] – أحمد علي دهمان ، المرجع السابق ، ص 291 .

5 – تأويل الاستعارة ومستويات النظم :

بَحث **الجرجاني** في إعجَاز القرآن البياني ، وتعَمق في ألفَاظه وخَصائص أسلُوبه ، وبَديع بَلاغته فأسهمت هذه الأبحاث بِحظ وافِر في تَربية الذوق الأدبي عندَه .

كما وقَف على الصراع المحُتدم بين أنْصار اللّفظ وأنصار المعنى ، وعلى قضِية الإعجاز القرآني فأسَسَ لذلك " منهجًا بيانيًا لِتفسير القرآن الكريم ، وإبراز القِيم الجَمالية للصور البيَانية في النَّص القرآني لماَ احتوت عَليه من أنواع المجازَات و الاستعاراتِ" [1] .

وبهذا تَعاونت المسَألة القرآنية والتَّمرس بالنَظم والنَّحو على تَكييف دلالات هامة في مَسألة المجاز والاستعارة ، ومن خلال الفَرق بينَ النَّص القرآني وتأويلِه أحسَ **عبد القاهر** أن رَوعَة القرآن في نَظمه وسَبكه ، فكانت له وقَفات طَويلة مع المجاز والاستعارة في عَملية رصدهَا من النُّصوص القرآنية [2] فَكلاهمَا عنده لَون من ألوان القِيمة الفَنِّية الَّتي يَسمُو بها الخطاب الأدبي في القُرآن الكريم ، وكلاهمَا يَستهدف الغاية التَّعبيرية في استِظهار الصُور البيانية البَديعية في النَّص القرآني .

غَيرَ أن الاستعارة من أكثرِ الصُور البيانية الَّتي شَدت اهتِمَامه ، فَكانت مدار دِراسته ، حيثُ رأى في بداية بَحثه أن الاستعارة هي مَوضع الإعجاز في النَّص القرآني ثمَّ تَراجَع ، " إذْ لا يُمكن أن تُجْعَل الاستعارة الأصْلَ في الإعجَازِ وأن يُقْصَر عليها ، لأن ذلك يُؤدِّي إلى أن يَكون الإعجازُ في آي مَعدودَةٍ في مَواضعَ السُّوَرِ الطِوالِ مَخصُوصةٍ ، وإذا امتَنعَ ذلك فيهَا ثَبَتَ أنَّه في النَّظم "[3] .

[1] – محمد عبّاس ، الأبعاد الإبداعية في منهج عبد القاهر الجرجاني ، دار الفكر ، دمشق ، دط ، 1999 ، ص 75 .
[2] – مصطفى ناصف ، الصورة الأدبية ، دار الأندلس ، بيروت ، ط3 ، 1983 . ص 110 .
[3] – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 391 .

ومع أن **الجرجاني** لم يَرى في الاستعارة المِلمح العَام الَّذي به يرد إعجَاز القُرآن ، إلا أنَّه أدخَلها في النظم ورَأى الحسنَ يَتم لهاَ بالنظم على نَحو مَخصوص ، وأنَّ المزيّة فِيها تَرجعُ إلى مُقتضيات النَظم فَالنَّظم يَشملها ويَشمل غَيرها ممَا الأعجازُ فيهِ في نَظم الكلم ، فيقُول **الجرجاني** مُوضحًا ذلك " قَولكَ إلا النظم يَقتضِي إخرَاج ما في القرآن من الاستعارة وضُروب المجاز من جُملة ما هو بهِ مُعجز وذَلك مَا لا مُساغ لهُ ، قيلَ : لَيس الأمر كما ظَننت ، بل ذلك يَقتضي دُخول الاستعارة ونَظائرها فيمَا هو بهِ مُعجز وذلك لأن هذه المعاني الَّتي هي الاستعارة والكِناية والتَّمثيل ، وسائر ضُروب المجاز من بعدِها من مُقْتَضيَات النَظم وعنه يحدث وبهِ يَكون "[1] .

فالواضح أن **الجرجاني** قد فَصل بينَ النظم وضُروب المِجاز ثمَّ عادَ وأدمَجها ضِمن نَظرية النَظم لأنّه لا يَتصَور أن يَدخل شَيء منها في الكَلِم وهي أفرادُ لم يُتَوَخَّ فيمَا بينهَا حكمُ من أحكام النحو ، فلا يَتصوَّر أن يكون هاهنا ((فعل)) أو ((اسم)) قد دَخلته الاستعارةُ من دُونَ أن يَكُون قد أُلِّفَ مع غيره أفلا تَرى أنه إنْ قُدِّر في ((اشتعل)) من قوله تعالى : ﴿ **واشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْبًا** ﴾[2]، أن لا يكون ((الرأس)) فاعلاً له ، ويكون ((شيبًا)) منصوبًا عنه على التمييز لم يُتَصَوّر أن يكون مستعارًا ؟ ، وهكذا السبيلُ في نظائِر ((الاستعارة)) ، فاعرف ذلك "[3] .

فحقيقة الاستعارة إذن تَكون إذْ أسند الفعل إلى غَير ما هو له ، فَلو أنَنا أسْندنَا الاشتِعال إلى النَّار فقُلنا اشتعلت النَّار لم تَكن هناك استعارة ، فالاستعارة إذن راجعَة إلى النَظم ، أو إلى تَعلقِ الكلمات بعضهَا ببعض .

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 393 .
[2] – سورة مريم ، الآية 4 .
[3] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 393 .

وهذا يَعني أن المزِيّة لا تَعود إلى مُجرد الاستعارة ، لأنَناَ لو أبقينَا على الاستعارة وغَيرنَا خَصائص نَضمها فَقُلنا اشتَعل شيبًا في المعنى ، لَكنها أسنِدت لِلرأس في اللفظ لِتدل على أن الاشتعال أخذَ الرأس من جميعِ جوانبهِ " [1] ، " وأنه قد اسْتَغرقَهُ وعمَّ جُملته ، حتىَّ لم يَبق من السواد شَيء ...، وهذا ما لا يَكون إذا قِيل اشتعَل شَيبُ الرأس ، أو الشَيب في الرأس ، بل لا يُوجب اللفظ حِينئذٍ أكثرَ من ظُهوره فيهِ على الجُملة "[2]

فأثَبتَ **عبد القاهر** بِتحليلهِ المنطقي، ونَقدهِ التذَوقي أن حُسن الاستعارة رَاجع إلى نَظمها وتَعلقِ ألفاظهَا بَعضهَا بِبعض .

وهكذا كَان النص القُرآني **عند الجرجاني** مِقياسهُ الَّذي تَقاس عَليه مَزايَا الكلام في مَراتبها الجمالية وعلى نَسقِه تُقام المَوَازنات في مُحاكاة الأسلوب القرآني ، وطُرق تَراكيبه ، وتكُون مُحاولة الاقتبَاس في استلْهام قُدرات التَعبير في الأعمَال الأدَبية الَّتي يُنشئُها أصحابُها شعرًا أو نثرًا ، واستطاع عبد القاهر أن يُحدث هذه المقَاربة بين أدَبية التَّفسير القُرآني الكريم ، وبين فنِّية النَّص الأدبي الذي يُنجزُه أصحابه تَحتَ مظلَة القِيم الإبداعِية المترَتبة عن جمَال النَّظم في كَيَانهِ العَام ، فهو يَتعامل معَ التَركيب اللُّغوي في الآية القُرآنية كمَا يتَعامل مع التَركيب الشِّعري [3] .

وعلى ضَوءِ دراسة الاستعارة القُرآنية رَاح **عبد القاهر** يُقيمُ دِراسةً شاملةً للاستعارة الشِّعرية ، مُحددًا أشكالَ نَظمها ، مُؤولاً مَعانيهَا ، مُبينًا العلاقة بينَ معاني الألفاظِ ودلالات التَراكيب ، فاستطاع أن يُؤسسَ من نظرية النَظم نَظريةً تداولية مُستندًا في ذلك على عَنَاصر : النَّاص(النَّاظم) ، والمتَلقي (المؤَول) ، والنَّص (الاستعارة) .

---

[1] – يُنظر نجوى صابر، الذوق الأدبي و تطوره عند النقاد العرب حتى نهاية القرن الخامس الهجري ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، ط1 2006 ، ص 237/236 .

[2] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 101 .

[3] – محمد عبّاس ، المرجع السابق ، ص 78 .

وفي هذا المعنى يَتحدثُ عن جَهل بَعضهم أن المتلقي يَفهم الاستعارة من ألفاظهَا ، ولا يفهمهَا بالنظر لمِقاصد يُثبتها صاحبها بِالطريقة الّتي تَوخاهَا في نَظمِ ألفاظهَا فَيقول: " فَنرى الرَّجل منهم يرى ويَعْلَمُ أن الإنسان لا يَستطيعُ أن يَجئ بالألفاظ مُرتَّبةً ، إلاَ من بَعد أن يُفكِّر في المِعاني ويُرتِّبهَا في نَفسهِ ... ، ثم تُفَتِّشه فتَراه لاَ يَعرِف الأمرَ بحقَيقته ، وتَراه يَنظر إلى حَال السامِع ، فَإذَا رَأى المعاني لا تَقَعُ مُرتَّبَةً في نفسه إلا من بَعد أن تَقع الألفاظ مرتَبةً في سمعهِ ، نَسِي حَالَ نَفسه ، واعتَبر حال من يَسمع منه " [(1)] ، فترتيب المعاني في الذهن " يكون تبعًا لِغرض المقصُود تَوصيله إلى المتلقي وفق تَرتيب المعاني في ذهن المتكَلم من جِهةٍ وذهن المتلقي من جهةٍ ثانية " [(2)] ، " وتُصبح مزية الاستعارة ليسَ في أنْفُسِ المعاني الَّتي يَقصدها المتكَلم ولَكنَّها في طريق إثباتِه لهَا وتَقديرِه إياهَا " [(3)] .

وهذا لأن معاني النَظم تَلتقي مع هذه المعاني البَيانية في تَأليف الصُورة الاستعارية ، فَالنظم هو وحْده الّذي يُحدد قِيمة الاستعارة ويَمنحهَا درجات الفَنية والجَمال ، " لأن في الاستعارة ما لاَ يُمكن بَيانُه إلاَّ بعْدِ العِلم بِالنَظم و الوُقوفِ على حَقيقتِهِ" [(4)] ، فَجمالية الاستعارة لا يَتبينُها المتلقي إلا من خِلال النَظم ، فَروعة الاستعارة تَعود إلى مُراعاة مَعاني النحو وأحكَامه .

ولِكي تَتمكن الاستعارة من النُّفوس ، وتَستحكم في العُقول ، يَنبغي أن يَستجِيد نَاظمُها في نَسج معانيها فهي صِناعة تَنتسب إلى الدِقة ، " فإنَّك تَجد الصُورة المعمُولة فيهَا ، كلمَا كانت أجزاؤها أشَدَّ اختلافًا في الشكل والهيئَة ، ثمَّ كانَ التلاؤمُ بينهَا مع ذلك أتمَّ ، والاختلافَ أبينَ ، كان شَأنها أعَجَب" [(5)].

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 455/454 .

(2) – محمد الولي ، مرجع سابق ، ص 277 .

(3) – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 71 .

(4) – المرجع نفسه ، ص 100 .

(5) – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 122 .

وكما أنها تَتطلب مصورًا حاذقًا ، فإنَّها تتطلب أيضًا مؤولاً حاذقًا ، بصير بأسرار النظم ، " فإذا تَغلغَل فكره إلى أسرَارِها فأدرَكها فقد استحَقَقَ الفضلَ" [1] .

ويذهبُ **الجرجاني** إلى أن الاستعارة تَختلف من حيثُ عمق معناهَا وحَيويتهَا من جانبِ نظمهَا فاختيار الناظم لِتركيب دون تَركيب لهُ معْزَاه ومَدلولُه وخَواصه الّتي يَفقِدها إذَا تَغير الترتيب ، فالعلم بِمواقع هذه الألفاظِ عِلم بِمواقع مَعانيها في نَفسِ المتَكلم .

ويعرضُ لذلك أمثلةً عديدة من استعارات قُرآنية وشِعرية لِيوضح علاقَة النَظم بِدلالتها ، نَذكر منهَا الاستعارة في" قوله تعالَى : ﴿ و **فَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا** ﴾ [2] ، فَلفظُ ((التفجير)) للعيون في المعنى و أَوقِع على الأرضِ في اللفظ ... ، فأفاد أنَّ الأرضَ قد كانت صارت عُيوناً كُلُّها ، وأن الماءَ قدْ كان يَفُور من كل مَكان منها ، ولَو أُجْرِىَ اللفظ على ظَاهرِهِ فقيل : ((وفَجَّرْنَا عيونَ الأرض)) ، لم يُفِدْ ذلك ولم يَدُلَّ عليه " [3]، فهي هُنا غَيرَ المعنى هُناك لأنّ القصد أن يُثبت مَعنى الشُمول في الأرض كُلها .

ومن عَجيبِ الاستعارات الشِّعرية الّتي نُسب الحُسن لِنظمها نَذكر" قول الشَّاعر :

اللَيّــلُ دَاجٍ كَـنَفَـا جِـلْـبَـابِــهِ

والبَـيْـنَ مَـحْـجُـورُ عَـلى غُـرَابِــهِ

فَعبد القاهر الجرجاني يَرى الملاَحة في هذا البيتِ ليستْ لأنَ الشَّاعر جَعل لِلَّيل جلباباً ، وحَجَر على الغرابِ ولكن في أنْ وضَع الكلام على تَرتيب خَاصٍ ، فَجعلَ ((اللَّيل)) مُبتدأ ، وجعل ((دَاجٍ)) خبراً له وفعلاً لما بعدهُ وهو ((الكَنَفَان)) ، وأضَاف ((الجِلبابَ)) إلى ضمِير ((اللَّيل)) ، لأن جَعل كذلك

[1] – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ،ص 124 .

[2] – سورة القمر ، الآية 12 .

[3] – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 102 .

((البينَ)) مُبتدأ ، وأجرَى مجرورًا خبرًا عنه ، وأن أخرج اللَفظ على ((مَفعُول)) يبيِّن ذلك أنك لو قلتَ : ((وغُراب البَين مَحجور عليه ، أو قد حُجِر على غراب البين)) ، لم تَجد له هذه الملاَحة " [1] .

وكذلك من الاستعارة الَّتي تَرجع مَزيتها لِلنظم" قول الشَّاعر :

سَقَتْهُ كفُّ اللَّيْلِ أكوَاسَ الكَرَى

فقصد الشَّاعر ليس تَشبيه شيء بالكفِّ ، ولا أرَاد ذلك في ((الأَكْوَاس)) ، ولكن لما كان يُقال : و((سُكْرُ الكَرَى)) استعار للكرى ((الأكواس)) ، ثم إنه لمَّا كان الكَرَى يكون في اللَّيل جَعَل اللَّيل سَاقيًا ولما جَعلهُ ساقيًا جَعل لهُ كفًّا ، إذ كان السَّاقي يناول الكَأْس بالكَفّ " [2] .

فالجرجاني في تأويله لهذه الاستعارات لا يَنظر لِلفظ المستعار مُنفردًا ، و إنّما يَنظرُ في مَواقعهَا بين الكلم ، وتعالقها فيمَا يسبقهَا و يليهَا من مفردات .

وفي مَوضعٍ آخر من كتابه الدلائل يَستعرضُ **الجرجاني** جُملة من الاستعارات اسْتعيَرت لَها نَفْس اللفظَة ثم يَنظر في تَفاوت مَوقف المتلقي مَنها يَقول مُوضحًا ذلك : " فإنَّك تَرَى اللفظة المستعارة قد استُعِيرت في عدة مواضِع ، ثم ترَى لها في بعضِ ذلك مَلاحةً لا تَجدهَا في البَاقي ، مِثالُ ذلك أنَك تَنظر إلى لفظةِ ((الجِسْر)) ، في قول أبي تَمام :

لاَ يَطْمَعُ المَرْءُ أَن يَجْتَابَ لُجَّتَهُ

بِالقَوْلِ ما لم يَكُنْ جِسْرًا لَهُ العَمَلُ

---

[1] – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 102 / 103 .

[2] – يُنظر ، المرجع نفسه ، ص 461 .

وقوله :

بَصُرْتَ بِالرَّاحة العُظْمَى فَلَمْ تَرَهَا

تُــنَال إلاَ عَلىَ جِسْــرٍ مِنَ التّعَبِ

فترى لها في الثَّاني حسناً لا تراه في الأول ، ثم تَنظر إليهَا في قول رَبيعة الرَّقى :

قُولِي نعَمْ ، ونَعَمْ إنْ قُلْتِ وَاجِبَةٌ

قَالتْ : عَسَى ، وعَسَى جِسْرُ إلى نَعَمِ

فترى لها لطفاً و خِلاَبةً وحسنًا ليس الفَضْلُ فيه بقليل "[1] .

فقد استطاع الشَّاعر" عن طريق تَوزيعه للكلمات على هذا النحو أن يُخرجَ الاستعارة هذا الإخراجَ الحسَن ، بُغية التَعبير عن مَشَاعره في شَكلٍ أدبي مُتماسك ، و القِيمة كُلُ القِيمة في مَدى ما استطَاع التَفاعل بينَ العنَاصر أن يُثيرهُ من رُؤى و ظِلال ، وما يَبعثه من إيحاءاتِ ، ومن ثمَّ فليست الاستعارة غَايةً في حدِّ ذاتها ، و إنما المعنىَ الإضافي الَّذي أحَدثتهُ الاستعارة هُنا عن طريق الصِياغة هو المقصُود "[2] .

وفي كتابِ الأسرار تُطالعنَا أروع الاستعارات الَّتي أسنَد الجرجاني جَماليتهَا و حُسنها إلى النَظم وهي أبيات " لِكثير عزَّة :

وَلَمَا قَضَيْنَا مِنْ مِنًى كلَّ حَاجَةٍ	**وَمَسَّحَ بِالأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ**
وَشُدَّتْ عَلَى دُهُمِ المهَارَى رِحَالُنَا	**ولم يَنْظُرِ الغَادِي الَّذي هُوَ رائِحُ**
أَخَذْنَا بِأطْرَافِ الأحَاديثِ بَيْنَنَا	**وسَالَتْ بِأعْنَاقِ المَطيّ الأباطحُ**

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 79/78 .

[2] – أحمد علي دهمان ، المرجع السابق ، ص 195 .

فهي من الأشْعار الّتي أثنوا عليها – القائلين بأن المزية للفظ – من جهةِ الألفاظ فقالوا : كأنَّها الماءُ جريانًا ، و الهواءُ لطفًا ، والرِّياضُ حسنًا ، و كأنَّها النَّسيم ، وكأنَّهَا الرَّحيق مِزاجهَا التَّنسيم ، وكأنَّها الديبَاجُ الخسرواني في مرامي الأبصار ، ووشي اليمن منشورًا على أذرع التُّجّار" [1] .

ومعَ أن **الجرجاني** يُقِرُ بَحسنِ هذه الأبيات وجَماليتها إلا أنه يُخالف جِهة ثَنائهم ، فنجِده يَدعو المتلقي أن يَكون مُتذوقاً و مُؤولاً بقوله : " ثم رَاجعْ فِكرتَكَ ، وأشْحَذْ بَصِيرَتَك ، وأحسِنْ التَأمُلَ ، ودَع عنكَ التَّجوُّز في الرَأي ، ثمَّ أنْظُرْ هَل تَجد لاستحسَانِهم وحَمدهم وثَنائِهم ومدَحهم مُنصَرَفًا إلا استعارة وقعَت موقعَها ، وأصَابتْ غرضَها ، أو حُسْنِ تَرتيب تَكامل مَعهُ البَيان ، حتىَّ وصلَ المعنى إلى القَلب مع اللَّفظ إلى السَّمع ، واسْتقَرَّ في الفَهم معَ وُقوعِ العِبارة في الأذُنِ " [2] ، فالثناء هُنا إنَّما مَردُه استعارات أصَابتْ غرضَها بِحسنِ نَظمهَا .

ثمَّ قَدم شرحًا مفصلاً مُوضحًا مُبينًا الحُسنَ و الجَمال في هذه الأبيات فَقال :

وَلَمَا قَضَيْنَا مِنْ مِنًى كلَّ حَاجَةٍ

فعبّر عن قَضاء المناسك بِأجمعهَا ، والخُروج من فُروضهَا وسُننها . من طريقِ أمكنهُ أن يَقصّرَ معهُ اللّفظَ وهو طريقة العُموم ، ثم نبّهَ بقوله :

وَمَسَّحَ بِالأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ [3]

على طَوافِ الوداع الذي هو آخر الأمر ، ودَليل المسِير الذي هو مَقصُوده من الشِّعر .

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 25 .

[2] – المصدر نفسه ، ص 25 .

[3] – المصدر نفسه ، ص 26 .

ثم قال : **أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الأَحَادِيثِ بَيْننَا**

فَوصلَ بِذكر مَسح الأركان ، ما وَلِيَهُ من زَمّ الرّكبان ورُكوب الرّكبان ، ثم دلَّ بلفظة((الأطراف)) على الصِّفة التي يختصُّ بها الرِّفاق في السّفر ، من التّصرُّف في فُنون القَول وشُجُون الحديث ، أو ما هو عادة المتطرّفين من الإشارة والتلويح والرَّمز والإيماء ، و أنبَأ بِذلك عن طيب النُّفوس ، وقوَّة النَّشاط وفضل الاغتباط ، كما توجبه أُلْفَةُ الأصحاب ، وأُنسةُ الأحباب ، وكمَا يليق بِحال من وُفّق لقضاء العبادة الشَّريفة ورجا حُسْنَ الإياب ، وتَنسّم روائح الأحبَّة والأوطان ، واستماع التهاني والتَّحايا من الخلاّن والإخوان [1] .

ثمَّ زَانَ ذلك كُله باستعارة لَطيفة طبَّق فيهَا مَفصّل التّشبيه ، وأفاد كثيرًا من الفوائد بِلطف الوحي والتّنبيه ، فَصَرح أولاً بما أومأ إليهِ في الأخذِ بأطرَاف الأحاديث ، من أنهم تنازعوا أحاديثهم على ظُهور الرَّواحل ، وفي حال التَّوجُّه إلى المنازل وأخبر بَعدُ بِسرعَة السّير ، ووطأة الظّهر ، إذْ جَعل سَلاسة سيرها بهم كالماء تَسيل بهِ الأباطحَ ، وكان في ذلك ما يُؤكد ما قَبله لأن الظُّهور إذا كانت وَطِيئةً وكان سَيرها السّير السّهلَ السّريعَ ، زادَ ذلك في نَشاطِ الرُّكبان ، ومع ازْدِياد النّشاط يَزدَادُ الحديث طِيبًا .

ثم قال : ((بأعناق المطيّ)) ولم يَقُل بِالمطيّ ، لأن السّرعة والبطء يظهران غالبًا في أعناقها ويَبينُ أمرهُما من هَوادِيهَا وصُدورِهَا ، وسَائر أجزائِها ، تَستند إليها في الحَركة ، وتَتبعُها في الثّقل والخفَّة ويُعبَّر عن المرح والنّشاط إذا كاناَ في أنْفُسهَا بِأفاعيلَ لها خاصَّة في العُنقِ والرَّأس ، ويَدلّ عليهما بِشَمائِل مَخصُوصة في المقاديم " [2] .

فالنَّص رَغْمَ طُول فِيه من الجَماليةِ والتَذوق الفَنِّي الرَائع لهذه الصُور الاستعارية ، حيثُ لا يُشعِرنَا بِمَلَل كما يَشهد على قُدرة **عبد القاهر** التَأويلِية من خِلال فَهمهِ واستدلالهِ على أحكامهِ ، فعندمَا خَصَّ

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 26 .

[2] – المصدر نفسه ، ص 26 .

الاستعارة بِالحسن في بِداية حَديثه دَلَّلَ على صِدقٍ كلامهِ بأسباب ذَكرناهَا سابقًا " لأنهَا وقعت مَوقعها وأصابتْ غَرضهَا..." ، ثمَّ أضافَ تَدلِيلاً آخرَ في ثنايَا شَرحهِ لهذه الاستعارات يَتعلقُ بما قَدمته من معاني كَثِيرة بِأيْسَرِ الألفاظ وأوجَزِهَا ، و اسْتفَاضَ في استدلالِهِ لماَ تسَاءل ليسَ مُستفهمًا ، وإنمَا مُؤكدًا على فِكرةٍ ذكرهَا سابقًا فقال : " فَقل هَل بَقيتْ عَليكَ حَسنة تُحيلُ فيهَا على لَفظةٍ من ألفاظهَا ، حتىَّ إن فَضل الحَسنة يَبقى لِتلك اللَفظة ولَوْ ذُكرَت على انْفِرادٍ ، وَأزِيلَت عن مَوقعهَا من نَظم الشَّاعر ونَسجِه وتأليفهِ وتَرصيفهِ " [1] .

ولكَي لاَ يَترك شَكًا لِمتشكك عَقد مُقارنة بينَ اللّفظة المستَعارة و الجوهرة النَفيسة ، فَرأى أن هذه كَتلك لا يتم لها الحُسن إلاَ بِمجاورة أخَواتها ، ومُؤازرَة أقرانِها ، فقال :" وحتىَّ تَكون – اللَفظة المستعارة – في ذلكَ كالجوهرة الَّتي هي وإن ازْدَادَت حُسنًا بِمُصاحبة أخواتها ، واكتسَت رَونقًا بِمُضَامّة أترَابها ، فإنّها إذا جُليت للعين فردةً ، وتُركت في الخَيط فذّةً ، لم تعدم الفضيلة الذّاتيّة ، والبهجة الّتي في ذاتها مَطويّة ، والشّذرة من الذّهب تَراها بِصحبة الجواهر لها في القِلادة ، واكتنافِها لها في عُنق الغَادة وصلتها بريق حمرتها والتهاب جَوهرِهَا ، بِأنوار تِلكَ الدّرر الّتي تجاورها ، وولاءِ الّلآلئ الّتي تناظرها تَزدادُ جمالاً في العَين ، ولُطفَ مَوقعٍ من حقيقة الزّين ، ثمّ هي إن حُرِمَتْ صحبة تلك العقائل وفرَّق الدَّهر الخؤونُ بينها وبين هاتيك النّفائس ، لم تَعْرَ من بهجتها الأصليّة ، ولم تذهب عنها فَضيلة الذهبية " [2].

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 26 .

[2] –المصدر نفسه ، ص27 .

ولعلَّ الحَديث عن الجَواهر المفْردة يُرجعنَا إلى الحديث عن قضية المزِيَّة في اَللفظ أم في النَّظم ، ومع أن الجُرجاني قد حَسم هذا الأمر في كَثير من المواضع الّتي تَناولها ، فإنّه يَعود عن ذلك " و يُقسم الكلام الفصيحَ قسمين : قِسمُ تُعْزَى المزِيَّة والحُسنُ فيه إلى اللفظ ، وقِسمُ يُعْزَى ذلك فيه إلى النَّظم"[1] ، ويَخص ما كان فيه على الجُملة مَجاز واتِّساع وعُدُولُ بِاللفظ عن الظاهر بِالقسم الأول .

ورغم أنّه أنْكر المزيَّة في اللفظ وتَصدى لِلقائلين بِهَا ، فماذا قَصد **الجرجاني** بِتراجعه هذا ؟ .

يَذهب **نَصر حَامد أبُو زيد** إلى أنَّ هذا التَقسيم فِيه تَسامح ونَوع من التَجاوز ، ويستعين برأي جَابر عُصفور بِأن العلماء السابقِين قد استَقروا على أنْ يَعدوا الاستعارة والمجاز بعامة من مَحاسن الكَلام واستقروا على أن يَروا في الاستعارة والمجاز بِعامة أوصافًا لِلفظ ، فَيبدو أن عبد القاهر في النّص السَابق لا يُريد أن يُجادل حول حُسن الاستعارة والمجاز في ذاتهما ، ولَكنّه في نُصوص أخرى يُحاول أن يَرُدَ جمال الاستعارة إلى النظم دُون أن يَقصره على الاستعارة وحدها [2] .

ونَجد الجرجاني في مَوضع آخر يُقسم الكلام تَقسيمًا ثلاثيًا ، " ما يَعُود حُسنُه لِلَّفْظِ دُون النَّظم وآخَر حُسْنُهُ لِلنَّظم دُون اللَّفظ ، و ثالثًا قد أتاهُ الحُسن من الجهتين" [3] .

أما الأول " فهو مَجاز في نَفس اللفظِ وذات الكَلمة ، جَعله مجازًا عاميًا مُبتذَلاً " [4] ، " ومعنى العاميَّة أنّك لا تَجد في هذه الاستعارة قِسمة إلا أخص من هذه القِسمة ، وأنَّها قسمة الاستعارة من

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 429 .

(2) – نصر حامد أبو زيد ، إشكاليات القراءة و آليات التأويل ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط7 ، 2005 ، ص 77 .

(3) – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 99 .

(4) – المصدر نفسه ، ص 296 .

حيثُ المعقُول المتَعارف في طبقاتِ النَّاس ، كأنْ تقول وردت بحرًا ، و شَاهدت بدرًا " [1].

والثَّاني حُسنه لِلنَّظم ، " والنَّظْمُ ليس إلا أنْ تَضع كَلامكَ الوضع الّذي يَقتضيه ((علم النحو)) وتَعمل على قَوانينه وأُصُوله ، وتَعرف مَناهجهُ الّتي نُهِجَتْ فلا تَزيغ عنها ، وتحفَظَ الرُسومَ الّتي رُسِمتْ لَكَ ، فلا تُخِلُّ بِشيءِ منها ، ومثال ذلك : زيد مُنْطَلق ، زَيْدُ المَنطلِقُ " [2] .

وأما الثالث مجازًا خاصًا لا يَكْمُلُ له أحدٍ مثل قوله : وسالت بأعناق المطي الأباطح [3].

ولِكي يُزيل **عبد القاهر** حَيرتنَا ، ويُوضح قَصده رَاح يُناقشُ المجازَ والاستعارة من " زَاوية الدلالة على أساس التَّفرقة بينَ نوعين من الدلالة ، يَرتبط كل منهُما بِنوع من الكَلام ، فثمَّ نوع من الكلام نَصل إلى دِلالته من خِلال علاقاتِ التَفاعل بين الألفاظ ومعاني النحو فقط ، و ثمَّ نوع آخر نَصل إلى دلالته بِطريقة أكثر تعقيدًا و تركيباً " [4] .

فيقول :" الكلام على ضَرْبَينِ : ضَرْبُ أنت تَصِل منهُ إلى الغَرضِ بِدلالة اللَفظ وحده ، و ذلك إذا قَصدت أنْ تُخبر عن زيد مثلاً بِالخروج على الحقيقَة ، فَقُلتَ خَرج زَيدُ ...، وضَربُ آخر أنت لاتَصل منهُ إلى الغَرض بِدلالة اللفظ وحدَه ، ولَكن يَدُلَّك اللَفظ على مَعناه الّذي يَقْتضيه مَوضوعُه في اللُّغة ، ثم تجد لذلك المعنى دِلاَلَةً ثانية تَصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الأمر ((الكناية)) و ((الاستعارة)) و((التمثيل)) " [5] .

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 41 .

[2] – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الأعجاز ، ص 81 .

[3] –المصدر نفسه ، ص 296 .

[4]– نصر حامد أبو زيد ، المرجع السابق ، ص 180 .

[5] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 262 .

فالجرجاني قد نظر – من خلال النَّص – " لدلالة التركيب لا بِوضعها حاصل العلامات اللُّغوية المتضمنة فيه ، بَل بِوصفها حاصِل تفاعل دلالات العلامات ودلالات التَّركيب معًا ، فَيُصبح حَاصل دلالات العلامَات في الاستعارة مع دلالات تَركيبهَا أكثرَ إنتاجًا لِدلالة ، وميدانًا للعلامة ، وذلك لِقدرة الاستعارة على التَحَول على مُستوى المدلُول لِكي يُصبح بِدوره علاقةً من نَوع آخر تُشير إلى مَدلول آخر فِيمَا يُعرفُ بالتَحولِ الدّلالي " [1] .

وهذا ما أوضَحَهُ بقوله : " فَهاهنا عِبارة مُختصرةُ وهي أن تَقوُل : ((المعنى)) ، و ((معنى المعنى)) تعنِي بالمعنىَ المفهومَ من ظَاهر اللَفظ و الَّذي تَصل إليهِ بِغَير واسطَة ، ((و بمعنى المعنى)) ، أن تعقل من اللَّفظ معنىً ثم يَفضي بِك ذلك المعنىَ إلى معنىَ آخر" [2] .

و يُمثل **نَصر حامد** العلاقَة بينَ الدَال والمدلُول في العبارة المجازِية كمَا يَفهمها الجُرجاني على الشَكل التـالي :

العبارة اللُّغويَة ((دال)) ← **المعنىَ** ((المعنى الأول)) مَدْلُول

المـعنىَ الأول ((دال)) ← المعنى الثَّاني ((**معنىَ المعنىَ**)) مدلول [3]

ولكَي يُؤكد **عبد القاهر** على مُستوى الدلالة الّذي تَتميز به الاستعارة في المعنى المجازى ، رَاح مرة أخرَى يُقيم مُقارنة بينَ مُستويين من الكلام : الأول يُمثل استعارة ، والثَّاني يُمثل تَفسيرًا لهَا ، فرأى أن هُناك من قال : إن التَّفسير يَجب أن يَكون كالمفَسَّر ((الاستعارة)) ، فأبطَل ذلك بقوله: " اعلَم أن قولهم : إنَّ

---

[1] – يُنظر ، محمد سالم سعد الله ، مملكة النص ، عالم الكتب الحديث ، عمان ، دط ، 2007 ، ص 59/57 .
[2] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 263 .
[3] – ناصر حامد أبو زيد ، المرجع السابق ، ص 113 / 114 .

التفْسيرَ يجبُ أن يكون كالمُفَسَّر، دَعْوَى لا تصحُّ لهم إلا من بعْدِ أن يَنكرُوا الَّذي بَيَّنَّاه من أن من شأن المعاني أن تَختلف بها الصُّور ، ويَدْفَعُوُه أصْلاً ... ، وحتَّى يَدَّعوا أنَّ حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة " [1] ، وحتىَّ يُبْطِلوا ما أطْبَق عليه العقلاء من" أنَّ الاستعارة أبدًا أبلغ من الحقيقة " [2].

وقدَم لذلك أمثلةً منها أنهم جَعلوا صَورة المعنىَ في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ **واشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْبًا** ﴾ [3] صورته في قَول من يَقُول : وشَابَ رأسِي كُلُهُ ،كما زَعموا أنه لا فَضْل ولا مَزيَّة لقولهم : ألْقيتَ حبله على غَاربه على قَولك في تَفسيره خَلَيْتُهُ وما يُريد ، وتَركتهُ يَفعل ما يَشاء ، وقولهم : رأيتُ أسدًا قد رأيت رجلاً هو من الشَّجاعة بحيثُ لا يَنقص عن الأسد [4] .

فأبدى تَعجُبه من حال " مَنْ يَرى كلامَين أجزاءُ أحدهما مُخالفةُ في معَانيها لأجزاء الآخر، ثم يَرى أنه يَسَعُ في العقلِ أن يَكُون معنىَ أحدِ الكَلامين مِثْل معنىَ الآخر سواءً ، حتى يقْعُدَ فيقول : إنّه لَو كان يَكون الكلام فَصيحًا من أجل مزيَّة تَكون في مَعناه ، لكان يَنبغي أن تُوجد تلك المزيَّة في تَفسيرِهِ " [5] .

ثمَّ عَرضَ أدلة على غَلط هؤلاء وتَوهمهم منها : أن لِلْمُفَسَّر ((الاستعارة وسَائر ضُروب المجاز)) دلالتين : دلالة لفظ على المعنى ((دلالة حقيقية)) ودلالة المعنى على المعنى ((دلالة مجازية)) ، أما لفظ التَّفسير عن معنى لفظ المفسَّر ((الدلالة الحقيقية)) ، ولكن معنىَ المعنىَ خَفي مجهول لا يُدرك إلاَّ بالنظر والتأمل والتأويل ، فَكيف يَكون لَفظ التَفسير مُساويًا لفظ المفسَّر ؟ .

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الأعجاز ، ص 427/426 .

(2) – المصدر نفسه ، ص 432 .

(3) – سورة مريم ،الآية 4 .

(4) – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 427 / 430 .

(5) – المصدر نفسه ، ص 429 .

يقول **الجرجاني**: "... ، إن المفَسَّر يكون له دِلالتان : دِلالة اللَّفظ على المعنى ، ودِلالة المعنى الذي دَلَّ اللَّفظ عليه على معنى لفظٍ آخر، ولا يكونُ للتفسير إلاَّ دِلالة واحدة ، وهي دلالة اللفظ ، وهذا الفَرْقُ هو سبب أنْ كان للمُفَسَّر الفضْلُ والمزِيَّةُ على التَفْسير ، ومُحَال أن يكون هذا قضيَّةَ المفَسَّر والتَّفسير في ألفاظ اللغة ، ذلك لأن معنى المفَسَّر يكون دالاًّ مجهولاً عند السَامع ، ومُحالُ أن يكون لِلمجهول دِلاَلة " [1] .

إذن **عبد القاهر** يَرى مزيَّة المفَسَّر لا تَتعلق بأنْفُس المعاني الّتي يَقصدها المتكلم وإنَّما تَتعلق بِطُرق إثباتها لما تُثبت ، فإذا ادَعينا مثلاً للرَّجل أنه أسَد بالحقيقة كان أبلغَ وأشَدَّ في تَسويته بِالأسد في الشجاعة وإن لم يكن هذا ، فإن الاستعارة سَتكون أبلغَ من أجل أنْ تدل على قُوةِ الشَبه ، وأنه قد تَنَاهى إلى أن صار المشبه لا يَتميز عن المشَبَّه به في المعنَ الذي من أجله شُبهَ بهِ ، فَلو كان هذا سَبب المزيَّة لكان يَنبغي إذا جِئت به صريحًا فقلتَ رأيتُ رجلاً مساويًا للأسد في الشَّجاَعةِ [2] .

ولعلَّ طريقة الإثبَات ليس إلاَّ تَوخي معاني النحو وتعالُق الألفاظ بَعضها بِبعضٍ ، والّتي من خلالها يُبَلغُ الناظم مقاصدَه للمُتلقِي ، ومثال ذلك " قول الوَأواء الدِمشقي :

فأسْبَلَتْ لُؤْلُؤًا مِن نَرْجِسٍ ، وَسَقَتْ

وَرْدًا ، وعَضَّتْ عَلى العُنَّابِ بِالبَرَدِ

فقد أفادَ أن ((الدَّمع)) كَان لا يَخْرِمُ من شَبه اللؤلؤ ، و((العَيْن)) من شبه النَرجس شيئًا ، فلا تَحْسَبَنَّ أن سببَ الحُسْن الذي نراهُ فيه ، والأريحية الَّتي تَجدها عنده ، أنهُ أفادَك ذَلك فَحَسْبُ ، وذاك أنك تَسْتَطِيعُ أن تجئَ بهِ صريحًا فَتقول : ((فأسْبَلَتْ دمعًا كأنَهُ اللُؤلُؤ بِعينه ، من عينٍ كَأنها النَّرجِس حقيقةً)) ،

---

(1) – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 445 .

(2) – يُنظر ، المصدر نفسه ، ص 448 / 449 .

ثم لا ترى من ذلك الحُسن شيئًا ، ولَكن اعلَم أنَّ سبب أنْ رَاقك ، وأدخل الأرْيَحيَّة عليك أنه أفادك في إثبات شدَّة الشَبَه مزيَّةً ، وأوجدك فيه خاصَّةً قد غُرِزَ في طبع الإنسان أن يَرْتَاح لها ، ويجد في نفسه هِزَّةً عندهَا " [1] .

وبالنظر لهذا التحليل الّذي قَدمه **الجرجاني** عن مزيَّة هذه الاستعارة نجده يُثير فكرة أخرى في غايةِ الأهمية ، فلقد ألح في كَثير من المواقفِ على ضَرورة تَمكن الناظم من معاني النَحو وأحكامه وفُروقه ووجُوهه ، والعمل بِقوانينه وأصُوله ، حتىَّ يُخرج الكلام مَخرجًا حَسنًا .

إلاَّ أنه لم يُقصره على الناظم وحده ، وإنَّما رآه ضرورة مُلحة للمتلقي والمؤول ، فلا يُمكن الكَشف عن أسرار الجمال إلا مَنْ كان له علم بالنظم ، يقول : " وهو ممَا يَعْلَم بهِ العاقلُ شِدَّةَ الحاجة إلى هذا العِلْمِ ويَنْكَشِف معهُ عَوَارُ الجاهل به ، ويَفْتَضِحُ عنده المُظْهِرُ الغِنىَ عنه ، ذاك لأنه قَد يَدْفَع إلى الشيء لا يصحُّ إلاَّ بتقديرٍ غَيرِ ما يُريه الظَاهر ، ثم لا يَكون لهُ سَبيل إلى مَعرفةِ ذلك التقدِير إذَا كان جاهلاً بهذا العِلم ، فَيتَسكَّع عند ذلك في العِمىَ ، ويَقَع في الضَلال " [2] .

ثمَّ أوضحَ بأمثلة عديدة سُوء تأويلات هؤلاء ، " فذَكر قولهُ تعالىَ : ﴿ **قُلِ أدْعُو الله أوِ أدْعُو الرَّحْمَنَ أَيَّامَا تَدْعُوا فَلَهُ الأسْمَاءُ الحُسْنىَ** ﴾ [3] ، فقال :" إن مَنْ نَظر إلى هذه الآية الكريمة ، ثُمَّ لم يَعلم أن ليْسَ المعنىَ ((ادعوا)) الدُّعاءَ ، ولكِن الذِّكْرَ بالاسم ، كَقولك : ((هُوَ يُدْعَى زَيدًا)) ، ((ويُدْعَى الأميرَ)) ، وأنَّ في الكلام محذوفًا ، وأن التقدير : قُلِ ادْعُوهُ الله ، أو ادْعُوهُ الرحمانَ ، أيَّامَا تَدْعُوه فَلهُ الأسماءُ

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 449 / 450 .

[2] – المصدر نفسه ، 375/374 .

[3] – سورة الإسراء ، الآية 110 .

الحسنىَ ، كان بِعَرَضٍ أن يَقع في الشِّرْك ، فإن أجَرَى الكلام على ظاهرِهِ خرج ذلك به ، والعياذُ بالله تعالى إلى إثباتِ شَريك لهُ ، وذلك من حيثُ مُحالاً أن تَعْمِد إلى اسمين كلاهمَا اسْمُ شيءٍ واحدٍ فَنعطِفَ أحَدَهُمَا على الآخرِ ، فَتقول مثلاً : ((ادعُ لِي زَيدًا أو الأميرَ)) ، و((الأميرُ)) هو زيد ، وكذلك مُحالُ أن تقولَ: ((أيَّامَا تَدْعُوا)) ، وليس هناك إلا مَدْعُوٌّ واحد لأن من شأن ((أيٍّ)) أن تكون أبدًا واحدًا من اثْنين أو جماعة ، ومن ثَمَّ لم يكن له بُدٌّ من الإضافة ، إمَّا لفضًا ، وإمَّا تقديرًا "[1] .

وهكذا يَتضحُ لنا أنَّ العلم بأسرار النظم مُهم في بناء الاستعارة كما هو مُهم في تَلقيهَا .

ولكي يَتمكن المتلقي من تَأويل الاستعارة ، عَرض **الجرجاني** في كتابهِ الأسرار جُملةً من الآليات الّتي يَجب أن يَتزود بها المؤول ، فقال : " وتَدقيقُ المعاني يُحتاجُ معه إلى فِطنةٍ لَطيفةٍ ، وفَهمٍ ثَاقبٍ ، وغَوصٍ شديد " [2] .

فالجرجاني يَرى أن النَشاط التأويلي يَقوم على ثَلاثِ خطواتِ حددهَا " سالم سعد في : فَهم النص تَفسيرُ النص ، الاسْتِنباطُ ، بحيثُ يَرتبط الفَهم التأويلي بالمستَوي الأولي الظَاهري لِلنص ، منْ خلال مُحاولة استيعاب شَبكة مَنظومة الدَّوال لِغرض الانتقال إلى المحاولةِ الثانية من النشاط التأويلي آلا وهي التفسير ، والتي تتمثل في الكشف و الإظهار ، ثمَّ يَكون الاستنْبَاط الّذي يَعتمد على تَرجيح دِلالة مُعينة من الألفاظ اللُّغوية مع التدليل على ذلكَ " [3] .

وهذه الخطوات لا تَتم اعتباطًا ، وإنَّما تَستلزم العِلم بالنَحو وتَوخِّي معانيه ، لأن به يَستبين معنىَ الكلمة ومَدلولها ، فَمِنْ خلال مَوقعها بِالجملة ، وتَعالقها مع مُفرداتها ، نُدرك مَقاصد نَاظمهَا .

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 375 .
[2] – عبد القاهر الجرجاني أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 213 .
[3] – يُنظر ، محمد سالم سعد الله ، المرجع السابق ، ص 80 .

وقد أوردَ **عبد القاهر** جُملة من الأمثلة يُوضح بها ظواهر نحوية تَحتاج التَّمرس بِعلم النَّظم منها : التقديِم و التَأخير ، الحَذفُ ، الإضَافَة ...الخ .

❖ فَنجد من أمثلةِ التَقديم والتَأخير قولهُ : " فأنْظُر إلى قوله :

سَالَتْ عَلَيْهِ شِعَابُ الحيِّ حِينَ دَعَا

أنْـصَـارَهُ بِـوُجُـوهٍ كَـالـدَّنَـانِـيــرِ

فَإنك تَرَى هذه الاستعارة عَلى لُطْفها وغَرابَتها ، إنما تَمَّ لها الحسنُ ، وانتهَى بما تَوَخَّى في وضع الكَلام من التقديِم والتأخِير ، وتَجِدُها قد مَلُحت ولَطُفت بِمعاونة ذلك ومُؤَازرته لها ، وإن شَككت فَأعَمِدْ إلى الجارّين والظرف ، فأزِلْ كلاًّ منهَا عن مكانه الذي وضعه الشَّاعر فيهِ ، فَقُل : ((سَالت شِعابُ الحيِّ بِوجوه كالدَنانير عليهِ حِينَ دَعَا أنْصَاره)) ، ثم انْظُر كيفَ يَكون الحالُ ، وكيف يَذهب الحسنُ و الحلاوة ؟ ، وكيفَ تُعْدَمُ أرْيحِيَّتُك الّتي كانت ؟ ، وكيفَ تَذهب النَّشْوَةُ الَّتي كُنت تَجدها ؟ " [1] .

❖ ومن أمثلة الحَذف" قول البحتري :

لَوْ شِئْتَ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ

كَرَمًا ، وَلَمْ تَـهْـدِمْ مَآثِـرَ خَالِــدِ

الأصْل لا مَحالة : لَو شئتَ أن لا تُفْسد سَماحة حَاتم لم تفسدها ، ثُم حُذف ذلك من الأوَّل استغناءً بِدلالته في الثاني عليه ، ثُمَّ هو عَلى ما تَراه وتَعلمه من الحسْنِ و الغَرابة ، وهو على ما ذكرتُ لكَ من أن الواجب في

(1) – عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 99 .

حُكم البلاغة أن لا يُنْطَقَ بِالمحذُوفِ ولا يَظْهَر إلى اللفظ ، فليسَ يَخْفَى أنك لو رجعتَ فيه إلى ما هو أصله فقلتَ :((لَوْ شئتَ أنْ تُفْسد سَماحة حَاتم لم تفسدها)) ، صِرتَ إلى الكلام غَثٍّ ، وإلى شيءٍ يَمُجُّهُ السمعُ ، وتَعَافُهُ النَفْسَ " [1] ، فإذا نَظرنا للاستعارة في أصْلها ثمَ نظرنا لها بَعد الحَذف لَظهر فَضل الثَّانية عن الأوَّلى بما تَوخاه الناظم من حذفٍ .

❖ أما فيما يَتعلق بالإضَافةِ " فقولُ المتنبي :

غَـصَبَ الـدَّهْـرَ والـمُـلُوكَ عَـلَـيْـهَا

فـبَنَاهـَا فِي وَجْـنَـةِ الـدَّهْـرِ خَـالاَ

قد تَرى في أوَّل الأمر أنَّ حُسنَه أجمع في أنْ جعلَ للدهر ((وَجْنَةً)) ، وجَعل البَنِيَّة ((خالاً)) في الوَجْنَةِ ، وليسَ الأمر على ذلكَ ، فإن مَوضعَ الأعجوُبة في أنْ أخْرجَ الكَلام مَخْرَجَهُ الذي تَرى ، وأنْ أتَى ((بِالخَال)) مَنْصُوبًا على الحال من قوله ((فَبناهَا)) ، أفلا تَرى أنك لو قلت : ((وهي خَال في وجْنَة الدَّهرِ)) ، لَوَجدتَ الصُورة غَيرَ ما تَرى ، فكانت الملاَحة في الإضَافةِ بعدَ الإضافَة " [2] .

فنُلاحظ من هذه الأمثلة أنَّ لِكل لَفظ مَعناه بِحسبِ مَوقعه في الجُملة ، فإذَا تَغير عن مكانه تَغير المعنى ، مما يَتطلب إدراكًا للفروقِ بين التَراكيب ، و مَعرفة ما يُفضل به تَركيب عن تَركيب .

ورَغم أن **الجرجاني** حَدد آليات التأويل وخَطواته ، إلا أنه رآه يَتفاوتُ تفاوتًا شديدًا تبعًا لِمستويات الاستعارة وأنواعها ، " فَهناك ما يَقرب مَأخذُه ويَسهلُ الوصُول إليهِ ويُعطى المِقادة طوعًا حتىَّ إنه يَكاد

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 163 .

[2] – المصدر نفسه ، ص 103 .

يُداخل الضَّرْب الأوَّل الذي ليس من التَّأوُّل في شيء ، ومنه ما يَحتاجُ إلى قَدرٍ من التأمُّل ومنهُ ما يدقّ ويُغمض حتىَّ يحتاج في استخراجهِ إلى فضل رَوِيَّةٍ ولطفِ فِكرَة " [1] .

ففِي النص تَصور لمستويات النَظم الذِي يَختلف فيه نَشاط التَّأوُّل إذ نَجد **الجرجاني** في سياق حَديثه عن الاستعارة أوضَح ذلك عندمَا قسمهَا إلى مُفيدةٍ وغَير مُفيدة ، حيثُ لم يُولي أهمية تُذكر لِغير المفيدة لأنها لا تُفِيد معنىً زائدًا ، وهي" تَدخُل ضِمن ما تُسمى الاستعارات الاضْطرَاريَة والعِلْمِيَة" [2] .

أما المفيدة فهي الَّتي خَصَّها بِدراسة مُعمقة خُصوصًا فيما يَتعلق بِدلالتها إذْ قَسمها ثَلاثة أقسام وفقًا لِلصفَة المشتَرَكة بينَ طرفَيهَا .

النَوع الأول : " الاشتِراكُ في صِفَة عامة : تُعتَبرُ نواة لِلمعاني المتجَسدة في الطرفين ، بِحيثُ تُعتبر النواة جنِسًا والمعاني المجسَّدة لها أنواعًا " [3] .

وهي : " أن يُرى معنى الكلمة المستعارة مَوجوداً في المستعار لهُ من حيثُ عُموم جِنسه على الحقيقَة فأنتَ تَستعيرُ لفظ الأفضَل لما دُونه ، ومثالهُ استعارةُ الطَّيران لِغير ذِي الجناح إذاَ أردت السُّرعة " [4] .

وهذا النوع من الاستعارة " يُمثل مُستوى التعبير المباشر ، يَتم فيه النَقلُ من أجْلِ التَّملك ، حيثُ تَنقطع العلاقة مع الأصل ، وهذا يَدخل ضِمنَ عَمل اللُّغة " [5] .

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 76 .
[2] – محمد العمري ، المرجع السابق ، ص 336 .
[3] – المرجع نفسه ، ص336 .
[4] – عبد القاهر الجرجاني ، المصدر نفسه ، ص 50 .
[5] – محمد العمري ، المرجع نفسه ، ص 339 .

النوع الثّاني : الاشْتراك في صِفة مُجسدة في الطرفين بِمستويين مُختلفين لا نوعًا بَل قُوةً وضُعفًا مع اختلافِ جنس الطرفين يقُول **الجرجاني** : "هذا الضَّرب يُشبه الضَّرب الّذي مضَى وإن لم يَكن إيَّاه وذلك أن يَكون الشَّبه مأخوذًا من صِفة هي مَوجودة في كُل واحد من المستَعار لهُ ، والمستعار مِنه على الحَقيقة وذلك قولك : ((رأيت شمسًا)) تُريدُ إنسانًا يَتهلَّل وجَهُهُ كالشَّمس ، فهذا لهُ شبه بِاستعارة طار لِغير الجناح ، وكذلك إذا قلتَ : ((رأيت أسدًا)) تُريد رجلاً ، فالوصف الجامع بَينهما هو الشَّجاعة ، وهي على حقيقتها مَوجودة في الإنسان ، وإنَّما يَقع الفَرق بينهُ وبينَ السَّبع الذي اسْتعرت اسمه لهُ فيها من جِهة القوةِ والضُّعف والزِّيادة والنُّقصان" [1] ، " فَنُلاحظ أن هذه الاستعَارة أقَرب لِلحقيقة لِشدَّة الشَّبه وهو المستوى الذي يستعمل المعاني الحسية و يتفرع عن جنس مشترك " [2] .

النوع الثالث : أخذُ الشّبه من الصُور العقلية كَما في تَشبيه الوَحي بالنُّور في قوله تَعالى: ﴿ **واتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أنْزِلَ مَعَهُ** ﴾ [3]، " فالعلاقة بين الهدَى والنُّور لَيست في نَواة دلالية مُجسدة فيهمَا ، وليست صِفة مُدركة بِالحس ومُشتركة بين الطرفين ، وإنما هي في الأثَرِ الَّذِي يُحدثانه ، والنتيجة الّتي يُوصلان إليهَا ، وهي مُدركة بالعقل" [4] ، " و هذا كمَا تَعلم شَبَهُ لستَ تَحصلُ منهُ على جِنس، ولا طَبيعة وغَريزة ، ولا عَلى هيْئَة وصُورة تَدخل في الخلقةِ ، وإنَّما هو صُورة عَقلية " [5] .

---

(1) - عبد القاهر الجرجاني ، المصدر السابق ، ص 55 .

(2) - يُنظر ، محمد العمري ، المرجع السابق ، ص 339 .

(3) - سورة الأعراف ، الآية 157 .

(4) - محمد العمري ، المرجع نفسه ، ص 337 .

(5) - عبد القاهر الجرجاني ، المرجع السابق ، ص 57 .

وهذا الضَّرب يَراه الصَّميم الخالص من الاستعارة ، وهو المنزلَة الّتي تَبلغ عندَها الاستعارة غَاية شَرفهَا ، فلا يُبصرها إلاَّ ذُوو الأذهانِ الصَّافيةِ ، والعُقولِ النَّافذةِ ، والطِّباعِ السَّليمةِ ، والنُّفوسِ المستعدَّةِ لأن تَعِيَ الحكمةَ ، وتَعرفَ فَصْلَ الخطابِ ، لِذلك تَحتاجُ إلى أعمال الفِكر لاستخراج المعنىَ [1] .

ورغم أنه رأى مُستوى هذه الاستعارة هو المستوى التأويلي ، إلا أنَّه جَعلها أيضًا مَراتب و دَرجات بِقوله : " ولها هَاهنا أسَاليب كَثيرة ، ومسالك دقيقة ، وهي ثلاثة :

الأول : أنْ يُؤخَذُ الشَّبه من الأشْياء المشَاهدة و المدرَكة بالحوَاس على الجُملةِ لِلمعاني المعقُولة .

والثاني : أنْ يُؤخَذ الشَّبه من الأشْياء المحسُوسة لمثلها إلاَّ أنَّ الشَّبه مع ذلك عقليُّ .

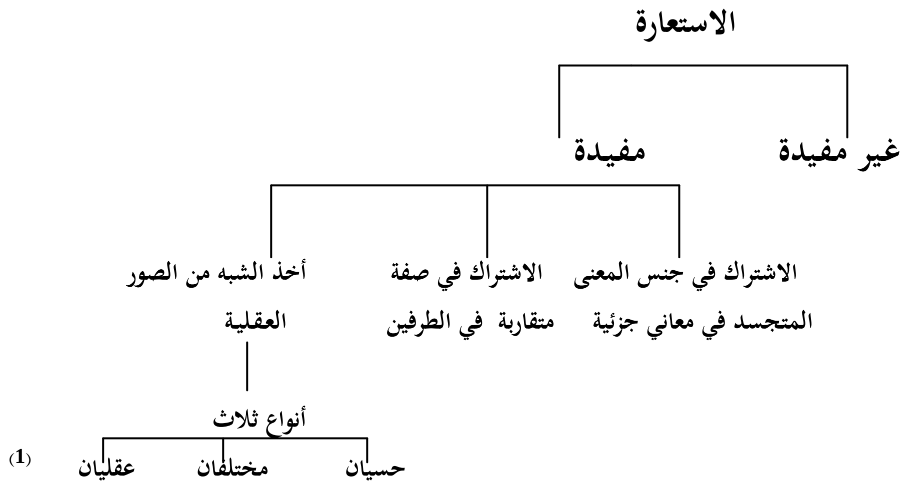
والثالث : أنْ يُؤخذَ الشَّبه من المعْقُولِ لِلمعقُولِ " [2] .

إذن مُستويات الاستعارة مُختلفة لاختِلاف مُستويات نَظمها ، وبِالتالي مِنها مَا يَتوصل إليه بِيُسْرٍ وسُهولةٍ ومنهَا ما تَحتاج لِجهدٍ ومشقَةٍ .

---

[1] – يُنظر ، عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ، ص 57 .
[2] – المصدر نفسه ، ص 58 .

فَهذا التَقسيم الّذي قَدمهُ الجرجاني حَاول **مُحمد العمري** أن يُلخصهُ في خَطاطة بَسيطة لِيوضحَ الاستعارة الّتي تَتطلب التَأويل من غَيرِهَا .



إذن : فالوقوفُ على أسرار النَّظم ومَراتبه ، يَعني تَمكن من التَأويلِ ، ووقُوفُ على المعاني والدِلالات الصَحيحَة .

ولعلَّ **الجرجاني** بِدراستهِ لِلصورة الاستعارية قد قَدم لنَا نَظريةً تَداوليةً مُتكاملةَ الجوانب : المبدِع المتلقي ، والنَّص ، وكان بِإمكان لأفكارهِ هذه أن تُخرج لِلوجُود نَظريةً في تَداولِ الصُورة المجازية لَوْ أن المتَأخرينَ اهتمُوا بهذَا الجانبِ وأوْلَوهُ نَصيباً من البَحثِ والدراسة ، غير أنهم لم يَزِيدُوا أن هَمَشُوا ما كان عند صَاحب الأسرار والدلائل ، فَتاهت الاستعارة في علم البيان الّذي تَوَرَمَ بإقْحَامِ مبَاحثَ المجاز المرسل والعقلي والكناية داخِلهُ ،كما قَدموا عِلم البيان باعتباره مُجردَ شُعبة من علم المعاني .

(1) – محمد العمري ، المرجع السابق ، ص 338 .

ومع ذلك هُناك الكَثير من الجهُود الحديثة الّتي بُذلت لإضاءة أعمال الجُرجاني وإظهارها لِلوُجود نَذكُر منها جُهودَ جابر عُصفور حَول الصُورة الفَنية .

يقول **جَابر عُصفور** : " عبد القاهر على خِلافِ غَيره لم يَقبل كل مَا خَلفهُ السَابقون بل حاول أن يُناقش ويَرفُض ويُقيم بِذلك كله تَصور الاستعارة ... من تَصورات كَثير من سَابقيه ، وأكثر استنادًا إلى أسس ومبادئ نَظرية واضحة مُحددة ، لقد وَاجه نظريات سابقيهِ المتفاوتة والمتباينة ، وحاول أن يُوازي بينها ويُقيم منها تَصورًا مُتناسقًا ، يَجمعُ الأصُول المتَعارف عليها عندَ الجميع ، ويُرجعها إلى عِلِلها وأسْبابها الّتي لم تَشغل سابقيهِ مِثلمَا شَغلته ، ثم إلى الجوانب الثانوية والفُروع مُحاولاً أن يُقومهَا ويُطورها في ضَوءِ تَصور عَام مُتسق ، لا يُمكن لمتِأمله إلاّ أنْ يُعجب بهِ ، حتىّ لو رَفض كل ما يَقوم عليه هذا التَصور من أسَسٍ ومَبادئ " [1] .

ويَرى **أحمد علي دهمان** أن عبد القاهر من أولئك الذِين وضَعوا نَصبَ أعيُنهم جَلاءَ الروعَة الفَنية عن طريقة الموازَنة بينَ المعاني ، وتَقسيم وجُوه الحسن في الفُنون المختَلفة ، والإرشاد إلى ما أتَى الأصالة والغَاية من البيان في الكَشفِ عن المعنىَ وتَمثيله [2] .

ويَبقى **عبد القاهر الجرجاني** مَهْمَا قِيل عنهُ أحد أعلام البَلاغة والنقد ، ومَهْمَا ارتبَطَت دِراستهُ بِالتُراثِ فإنّها بُذور كَثيرة لِكثيرٍ من النظرياتِ النَّقدية الحَديثَة .

---

(1) – جابر عصفور ، مرجع سابق ، ص 223 .

(2) – أحمد علي دهمان ، مرجع سابق ، ص 233 .

خـــاتـــمة

لقد انطلق الجرجاني بحثا عن أسرار التراكيب والصياغة ، فأدرك أن الصور وبأخص الاستعارية منها تمُثل سِر جمال هذا التركيب وروعته ، فدرسها وحلّلها ، وبحث عن معانيها متذوقاً مؤولاً ومعللاً .

وقد ساعده على ذلك إطلاعه الواسع من مأثور الأدب والفن والنقد ، وثروته اللّغوية ودرايته الواسعة باللّغة ، وقدرته على تجلي ألوان التجارب الشُّعورية ، وموهبته الخاصة .

فقد رأى الجرجاني أننا نواجه ونحن نتلقى نصًا ما أن الحرفية لم تَعد مقبولة ، وأن التماس معنى ثاني هو أمر يَفرض نفسه ، فدعا إلى يتطلب مشاركة وجدانية والّتي لا تكون إلا بعد الإحساس بالصورة الاستعارية وتذوقها وتعليلها ، فكان بذلك مؤولاً من جهة ، وملقنًا لفن التلقي والتأويل من جهة أخرى ، نتلمس ذلك من خلال ما توصل إليه هذا البحث من نتائج نجملها فيما يلي :

1- اعتبر الجرجاني الاستعارة حدثًا لغويًا يفسر بها تطور اللغة بتطور دلالة ألفاظها على الجديد من المعاني في حداثتها ، وذلك لما تكسبه من توليد للصور وبعث للإيحاء وانفعالات بما هو ملائم لطبيعة المعاني ، وبما يتوافق مع التنوع في المشاهد الحسية والخيالية وبما تدركه حواس الفهم في تحديد عناصر الجمال مع التفاعل الوجداني والنفسي .

2- رأى أن فهم دقائق النظم هو بلوغ دلالة الاستعارة ومعناها لذلك اعتمد على الأصول والمبادئ والأحكام التي بنى عليها نظريته في النظم ، ومن خلالها درس الصورة البلاغية وما يتعلق

بمقاييسها الفنية الجمالية ، حيث دعا المؤول للإستنفادة من النظم وأحكامه لأنه يرشده إلى تأويل الاستعارة ويعينه على إيضاح أسباب التأثر والأريحية ، وكوامن الجمال والسحر ، فتظهر له المقاصد والمعاني التي نطقت بها الاستعارة .

3- الذوق عنده ركيزة أساسية لتفسير أسرار الأدب وبيان دقائق الصياغة الفنية للصورة والكشف عن الفروق الكائنة بين صورة حسنة وأخرى .

غير أن هذا الذوق يستلزم معرفة أدبية لغوية شاملة ،إذا اجتمعت مع العلم بالنظم وقدرة على الاستقصاء والبحث والمراجعة والموازنة والدقة والحرص الشديد على تبيان الدقائق والأسرار و مواطن الجمال ، يتمكن حينها المؤول من تميز نظم وآخر ، ومن تبين المعنى والدلالات .

4- أما منهجه فقائم على الاستقراء الذوقي الشامل من جهة ، وعلى التحليل الدقيق من جهة أخرى ، حتى تكاد بحوثه تقترب في دقتها وتسلسل مراحلها في العصر الحاضر بنظريات حديثة وذلك ما يؤكد عليه الدارسين والباحثين العرب والغرب من أن جذور النظريات النقدية الحديثة تتقارب في أكثر الأحيان مع ما قدمه الجرجاني في الدراسة اللغوية .

فالجرجاني حين يؤول نصًا لا يتعامل مع الألفاظ مجردة من الفن ولا بالمعاني منعزلة عن هذا البناء دون إقامة العلاقات الداخلية وهو ما تبناه النظرية التداولية من اهتمام باللغة التي تضع التركيب للخطاب الأدبي داخل نظام من الجمل والألفاظ وبالصورة فيما يتعلق بالدلالات التي تومئ إليها هذه اللغة ،وتوحي إلى ذهن المتلقي ببواعث الانفعال والتأثير بالسياق الكلي للمؤلف من تلاحم أجزاء النص من معان وصور .

5- جاءت دراسته للاستعارة اعتمادا على جانبين نظري وتطبيقي :الأول تمثل في تحليلاته المعمقة وملاحظاته الدقيقة ، وتذوقه المعلل الذي أسقطه على الكثير من الاستعارات ، والتي

يبدو من خلال شروحاته أنه اختارها بعد تفكير وعمق نظر، فهي نماذج أدبية ممتازة تمثل أجمل الصور الاستعارية وتدل على ذوقه وإحساسه وقدرته اللغوية وتمكنه من جوانب بحثه ودراسته .

غير أن الملاحظ معظم هذه النماذج التي اتخذها لتدليل على أفكاره و تحليلاته ، إنما جاءت منفردة في آية قرآنية ، أو بيت من الشعر إلاّ في القليل النادر الذي يذكر فيه قصيدة أو مقطعا منها .

6- لم يراع الجرجاني في تأويله الاستعارة الجوانب الشخصية لمبدعها أو مكوناته الفزيولوجية أو وسطه الاجتماعي ، وإنما كان اهتمامه منصبا على نصية الاستعارة وتأثيرها على المتلقي ، أي التركيز على الجانب الدلالي وكذا على الجانب التداولي المرتبط بوضعية التلقي وتنوع مستويات الفهم وتأويل الاستعارة من قبل المؤول .

والجدير بأن ننوه به أن الجرجاني في نصوصه التي كتبها عن النظم إنما كان ينشئ تصورًا متكاملاً للتلقي ، وأن المتلقي الذي ظل حاضرًا على الدوام في ذهن عبد القاهر هو القسيم الموضوعي للمبدع بحيث يمكننا القول إنّه كان يبدع نظرية في التلقي والتأويل إلى جانب نظريته في الإبداع المعروفة بالنظم .

والحقيقة أن مبحث الاستعارة عند الجرجاني غنى زاخر بالأسرار والدقائق التي يجب أن يبحث فيها على ضوء النظريات الحديثة ، ليتضح هذا الجانب الدلالي الذي قدم فيه الجرجاني الكثير .

ولعل هذا البحث يفتح لنا رؤية جديدة فيما يتعلق بدلالة الاستعارة وتداوليها ، وذلك من خلال البحث في مواقع التلاقي والاختلاف بين دراسة الجرجاني والنظريات النقدية الحديثة .